SAMUEL RAMOS

EL PERFIL DEL HOMBRE Y LA CULTURA EN MÉXICO

COLECCIÓN AUSTRAL

SAMUEL RAMOS

EL PERFIL DEL HOMBRE Y LA CULTURA EN MÉXICO

COLECCIÓN AUSTRAL

Ediciones para la COLECCIÓN AUSTRAL

© 1934, Herederos de Samuel Ramos
© 1951, Espasa Calpe, S.A. - Madrid, España

Reimpresión exclusiva para México de
Editorial Planeta Mexicana, S.A. de C.V.
Avenida Insurgentes Sur núm. 1162
Colonia del Valle, 03100 México, D.F.

Trigésima séptima reimpresión: agosto del 2001
ISBN: 968-413-412-6

Creative Commons

Impreso en los talleres de Offset Visionary, S.A. de C.V.
Hortensia núm. 97-1, colonia Los Ángeles Iztapalapa, México, D.F
Impreso y hecho en México - *Printed and made in Mexico*

ÍNDICE

	Pág.
Prólogo a la tercera edición	9
LA IMITACIÓN DE EUROPA EN EL SIGLO XIX	19
El método	19
La «autodenigración»	20
La imitación	21
Notas para una filosofía de la historia de México	25
El espíritu español en América	28
El individualismo español	31
La influencia del medio	32
La servidumbre colonial	34
El «egipticismo» indígena	36
Los comienzos de la vida independiente	38
LA INFLUENCIA DE FRANCIA EN EL SIGLO XIX	41
Los intelectuales de la independencia	41
La cultura francesa	45
PSICOANÁLISIS DEL MEXICANO	50
El «pelado»	52
El mexicano de la ciudad	58
El burgués mexicano	62
LA CULTURA CRIOLLA	66
EL «ABANDONO DE LA CULTURA» EN MÉXICO	82
I	82
II	87

Pág.

EL PERFIL DE LA CULTURA MEXICANA 90

EL PERFIL DEL HOMBRE 97

LA EDUCACIÓN Y EL SENTIMIENTO DE INFERIORIDAD 111

I 111
II 114

LA PASIÓN Y EL INTERÉS 117

JUVENTUD UTOPISTA 122

LA LUCHA DE LAS GENERACIONES 127

CÓMO ORIENTAR NUESTRO PENSAMIENTO 132

LA PEDANTERÍA 137

JUSTO SIERRA Y LA EVOLUCIÓN POLÍTICA DE MÉXICO 141

PRÓLOGO A LA TERCERA EDICIÓN

Al publicarse la tercera edición de este libro, me parece oportuno responder a algunos comentarios que se han hecho sobre las tesis principales asentadas en él. Desde su aparición en el año 1934 el libro fue acogido con general interés, ya que rápidamente se agotó la primera edición, y en el año 1938 se hizo la segunda. Durante estos años, el libro se ha difundido ampliamente, no sólo en México, sino en todo el continente americano, siendo muy citado en multitud de artículos y libros que se refieren a la cultura de México o de América. Estos hechos revelan que el libro vino a abrir un nuevo campo a la investigación y al pensamiento, que, por lo general, había sido poco explorado. En nuestro país, algunas de las ideas —como, por ejemplo, las relativas a la psicología mexicana— se han convertido en lugares comunes, lo que demuestra su aceptación general. Pero uno de los efectos que más complacen al autor es el estímulo y la impulsión que el libro ha dado a los estudios sobre la psicología y la cultura mexicanas, ya sea sobre temas generales o bien sobre temas particulares de carácter monográfico.

Como la índole nueva de los temas tratados en el libro, así como su desarrollo, originaron cierto desconcierto cuando se trataba de catalogarlo en alguna de las disciplinas científicas establecidas, no se sabía bien si considerarlo como una crítica más o menos apasionada de la vida mexicana, o como un verdadero ensayo de psicología social. Fue preciso que pasaran algunos años para que una crítica bien informada de-

finiera lo que el libro es en verdad: un ensayo de caracterología y de filosofía de la cultura.

La idea del libro germinó en la mente del autor por un deseo vehemento de encontrar una teoría que explicara las modalidades originales del hombre mexicano y su cultura. Esta tarea implicaba una interpretación de nuestra historia, y conducía a descubrir ciertos vicios nacionales cuyo conocimiento me parece indispensable como punto de partida para emprender seriamente una reforma espiritual de México.

Nunca llegué a pensar que los vicios señalados en mi libro fueran incorregibles, salvo el caso de que se persistiera en ignorarlos y en mantener inconscientes sus causas psicológicas. Si se aceptan, aun cuando sea en tesis general, las afirmaciones de este libro, tiene que concederse también, como consecuencia lógica, que para que cualquier reforma de la vida mexicana se construya sobre bases sólidas, es de necesidad fundarla en una profunda reforma del carácter de nuestros hombres.

Hay quienes han querido interpretar una de las tesis fundamentales del libro —la de que el mexicano padece un sentimiento de inferioridad— como si ella implicara la atribución de una inferioridad real, somática o psíquica, a la raza mexicana. Nada está más lejos de mi pensamiento que esta última idea, pues he creído siempre que no es necesario suponer una verdadera inferioridad orgánica para explicar el sentimiento de inferioridad. Para dejar bien aclarado este punto, vale la pena exponer cuál es, a mi juicio, el mecanismo psicológico que determina aquel complejo.

Uno de los sentimientos más necesarios para sostener la vida de todo hombre, es el de la seguridad, que se afirma especialmente cuando el individuo tiene la ocasión de verificar la eficacia de sus aptitudes y de su poder. En otras palabras: es el éxito repetido de la acción lo que, progresivamente, va edificando en la conciencia individual el sentimiento de la segu-

ridad. Es innegable que las circunstancias exteriores, favorables o adversas, puedan afectar seriamente aquel sentimiento; pero en lo fundamental, éste depende de un factor interno: de la mayor o menor confianza que el sujeto tiene de sí mismo. Cuando un hombre se siente plenamente dueño de sus fuerzas, no se arredra frente a las dificultades y problemas que le salen al paso; antes bien, encuentra en ellas un estímulo más para su voluntad, que, al vencerlas, ve aumentar su satisfacción. Se dice que todo hombre puede tener éxito en la vida, siempre que sea capaz de adaptarse a las circunstancias especiales en que actúa, de ponerse a la altura de ellas. Pero se comprende que la elasticidad humana es limitada, y con frecuencia se dan casos en los cuales la posibilidad de adaptación del individuo es inferior a lo exigido por las circunstancias externas. Sin embargo, esto no quiere decir que el mundo se haya cerrado para tales individuos. Cuando esto sucede, queda al hombre un recurso que él disfruta en exclusiva, y no, como el otro, en común con los animales. Quiero decir, que el hombre tiene la facultad de adaptar las circunstáncias a sus posibilidades personales. Así, por ejemplo, puede mudar de sitio hasta encontrar el más adecuado a sus fines, o bien puede cambiar de ocupación para ejercitar la más concordante con su vocación o aptitud. Por desgracia, esta plena armonía del hombre con su ambiente de trabajo, no depende siempre de la inteligencia o de la voluntad, sino de fatalidades de orden social o económico que no se pueden eludir. Yo creo, sin embargo, que dentro de los marcos inflexibles que la vida impone a cada individuo, existe un pequeño margen para que disponga libremente de sus actos.

El hombre no es un ser que pueda atenerse al logro de lo necesario para vivir cada día. El deseo de sentirse seguro le impele a procurarse mucho más de lo que estrictamente exigen sus necesidades. No hay mejor manera de adquirir la conciencia de la

seguridad que ser poderoso. Es así como el instinto de poder se encuentra arraigado en una exigencia vital de la naturaleza humana. No es extraño, entonces, que numerosos individuos, arrastrados por el afán de poder, se vean en el caso de ambicionar muchas más cosas de las que efectivamente están a su alcance. Supongamos, pues, a uno de estos individuos que se extralimitan en sus ambiciones, y observemos lo que sucede en su espíritu cuando trata de ponerlas en práctica. Si la desproporción que existe entre lo que quiere hacer y lo que puede hacer es muy grande, desembocará sin duda en el fracaso, y al instante su espíritu se verá asaltado por el pesimismo. Reflexionando en su situación, sin darse cuenta de su verdadero error, se imaginará que es un hombre incapaz; desde ese momento desconfiará de sí mismo; en suma: germinará en su ánimo el sentimiento de inferioridad. Si un hombre que no sea físicamente débil pretende destacarse en un deporte, no teniendo, sin embargo, el grado de capacidad para lograrlo, puede muy bien contraer el sentimiento de inferioridad. El lector debe advertir que la desvalorización del sujeto en contra suya es absoluta, cuando de hecho su inferioridad es sólo relativa. Este sentimiento es el efecto de una inadaptación de sus verdaderos recursos a los fines que se propone realizar. El instinto de poder le empuja demasiado lejos, y le impide medir con exactitud sus fuerzas, provocando un desequilibrio entre lo que quiere y lo que puede. Comparando los resultados que obtiene con los que desea obtener, se considerará a sí mismo como un débil o un incapaz, es decir, como un hombre inferior. Pero nadie puede vivir con la conciencia agobiada por esas ideas depresivas, y si el individuo no reacciona prontamente contra ellas, está en peligro de convertirse en un suicida. Hay en él impulsos enérgicos de defensa que tienden a librarle de estas ideas contrarias a la vida. Es posible que, en algunos casos, descubra su error y rectifique la idea exagerada que tenía del valor de su

personalidad. Entonces se pondrá en armonía con la realidad, y quedará convencido de que, dentro de una esfera más modesta de actividades, él es tan capaz como cualquier otro. El sentimiento de inferioridad desaparece, y el conflicto está resuelto, a la luz de una conciencia justa de la situación. Pero, por desgracia, no todos los hombres que sobreestiman su personalidad se hallan dispuestos a abandonar la idea halagadora que tienen sobre ella. Existe un tipo psicológico de hombres, cuyo propósito fundamental en la vida es hacer prevalecer su «yo». Se comprende que el instinto que predomina en tales sujetos es el instinto de poder. El amor, el dinero, la cultura, son ante él simples medios para hacer valer su personalidad. El psicólogo Jung ha designado a este tipo con el nombre de «introvertido». A todo está dispuesto un hombre así, menos a una cosa para él básica: a conceder que vale menos de lo que él piensa. Esta actitud mental es, justamente, el terreno más propicio al desarrollo del sentimiento de inferioridad. Pero, en tales casos, ¿cómo va a librarse de ese complejo, si mantiene con absoluta firmeza su falsa sobreestimación? La tensión entre el complejo de inferioridad y la alta idea de sí mismo se hace, a veces, tan violenta, que el individuo acaba en la neurosis. Sin embargo, en multitud de casos, el conflicto se resuelve sin rebasar los límites de la normalidad, de un modo que el individuo encuentra satisfactorio, aun cuando la solución no le sea benéfica. La única salida que se le ofrece es la de abandonar el terreno de la realidad para refugiarse en la ficción. Si se tiene en cuenta que el sentimiento de inferioridad aparece desde la niñez o la adolescencia, cuando el carácter empieza a formarse, se puede comprender que sus rasgos se orientarán a compensar aquel sentimiento. Los individuos que contraen el sentimiento de inferioridad adquieren una psicología muy especial, de rasgos inconfundibles. Todas sus actitudes tienden a darle la ilusión de una superioridad que para los demás no existe. Inconscientemente,

substituye su ser auténtico por el de un personaje ficticio, que representa en la vida, creyéndolo real. Vive, pues, una mentira, pero sólo a este precio puede librar su conciencia de la penosa idea de su inferioridad.

He presentado aquí, en un rápido escorzo, la doctrina psicológica de Alfredo Adler, que fue en un principio discípulo de Freud, pero se apartó después de éste para seguir sus propias ideas sobre la interpretación del carácter nervioso. Hace algunos años, observando los rasgos psicológicos que son comunes a un grupo numeroso de mexicanos, me pareció que podían explicarse desde el punto de vista señalado por Adler. Sostengo que algunas expresiones del carácter mexicano son maneras de compensar un sentimiento inconsciente de inferioridad. Los lectores que hayan comprendido la explicación sobre la génesis de este sentimiento, no podrán inferir que yo atribuyo una inferioridad a los mexicanos. Lo que afirmo es que cada mexicano se ha desvalorizado a sí mismo, cometiendo, de este modo, una injusticia a su persona. No pretendo, desde luego, que esta interpretación psicológica pueda generalizarse a todos los mexicanos, pues quizá existan otras modalidades de carácter cuyo mecanismo deba ser explicado con otros principios científicos. Esto significa que el trabajo es muy incompleto, y quedan aún grandes regiones del alma mexicana por explorar. El trabajo es defectuoso, entre otras razones, porque casi no encontré antecedentes en que apoyarme; pero, una vez abierta la brecha, quizá otros investigadores que se aventuren por ese camino podrán tener más fortuna. No voy a repetir aquí las ideas contenidas en el libro, sino únicamente quiero recordar que encontré un tipo popular mexicano, «el pelado», cuyo comportamiento para compensar el sentido de inferioridad corresponde, con exactitud, a lo que Adler ha llamado «la protesta viril». Por otra parte, en un numeroso grupo de individuos que pertenecen a todas las clases sociales, se observan rasgos de carácter como la desconfianza, la

agresividad y la susceptibilidad, que sin duda obedecen a la misma causa. Me parece que el sentimiento de inferioridad en nuestra raza tiene un origen histórico que debe buscarse en la Conquista y Colonización. Pero no se manifiesta ostensiblemente sino a partir de la Independencia, cuando el país tiene que buscar por sí solo una fisonomía nacional propia. Siendo todavía un país muy joven, quiso, de un salto, ponerse a la altura de la vieja civilización europea, y entonces estalló el conflicto entre lo que se quiere y lo que se puede. La solución consistió en imitar a Europa, sus ideas, sus instituciones, creando así ciertas ficciones colectivas que, al ser tomadas por nosotros como un hecho, han resuelto el conflicto psicológico de un modo artificial.

De Leonardo da Vinci es este concepto, lleno de una profunda sabiduría: «Quiere lo que puedes, y puede lo que quieres.» No hallaríamos una norma de vida más justa para todos aquellos que son víctimas de un error de adaptación entre una meta seductora y las fuerzas de que se dispone para alcanzarla. Es preciso no desear más de lo que se puede adquirir, pero siempre después de estirar el resorte de la voluntad hasta el máximo, para que la enseñanza de Leonardo no se desvirtúe como una justificación de la pereza o de la mezquindad. Habrá, seguramente, quien piense: mientras más ambicione un hombre, es mejor; sólo así podrá elevarse sobre sí mismo. Pero estará en lo cierto siempre que el hombre tenga una conciencia ponderada, que vigile a cada uno de sus pasos para no perder la noción del límite entre lo posible y lo imposible; porque debe tenerse presente esta verdad del Evangelio: «Nadie podrá añadir a su estatura un codo.» Mas si el individuo marcha a través de la vida obsesionado por la idea de la superioridad, a toda costa, para dominar a los demás, sin objeto alguno, sólo por darse ese placer, entonces su alma estará siempre inquieta y a la defensiva, temerosa de que su mentira sea descubierta.

México es un país joven, y la juventud es una fuerza ascendente. En este hecho veo la garantía de que nuestra voluntad tiende a la elevación del tipo de hombre, al mejoramiento de su vida, y, en general, al desarrollo de todas las potencialidades nacionales. He apuntado vicios y defectos en la psicología mexicana, y, no obstante eso, tengo la convicción de que nos esperan mejores destinos, de que el porvenir es de nosotros. Tal vez nuestros errores son errores de juventud que la madurez corregirá. Nuestra psicología es la de una raza en la edad de la fantasía y la ilusión, que sufre por ello fracasos hasta que logre adquirir un sentido positivo de la realidad. Creo en la salvación de México, porque nuestra raza no carece ni de inteligencia ni de vitalidad; lo único que le falta es aprender. Pero la sabiduría que le es necesaria no es la que se aprende en las escuelas, sino una cierta sabiduría que sólo la experiencia puede dar. Me refiero a esa ciencia de vivir, que no está recogida en los libros, y que sólo se aprende en la vida misma. Desde ahora, los mexicanos sólo han sabido morir; pero ya es necesario adquirir la sabiduría de la vida.

No dudo de que la mayor parte de los cambios y reformas que en México se intentan provienen de una sincera voluntad de mejoramiento, lo que demuestra la existencia de impulsos progresivos. Pero a éstos se mezclan otros de carácter inconsciente que desvirtúan y anulan la bondad de los primeros. El psicoanálisis permite descubrir en el alma mexicana fuerzas oscuras que, disfrazadas de aspiraciones hacia fines elevados, en realidad desean un rebajamiento de los individuos. A menudo se exaltan falsos valores auténticos. Otras veces, se imita ciegamente lo extranjero, ahogando de este modo el desenvolvimiento de las potencialidades nativas. En ocasiones, al contrario, se rechazan valores extranjeros que hacen falta en México, alegando una sana intención nacionalista, aun cuando ésta sólo recubra la ineptitud. Pero entre todas estas fuerzas negativas parece seguir dominando el

impulso de imitación ilógica, en el que se expresa una impaciencia pueril por saltar las etapas.

He combatido la seducción que ejercen ideas o sistemas extranjeros de varios órdenes, porque no responden a las necesidades del país, y sí pueden contrarrestar los impulsos elevados del alma mexicana. Todas las ideas y regímenes políticos que pretenden convertir al hombre en un animal de rebaño, anulando su libertad; toda concepción materialista que considere al hombre como a un ser puramente instintivo, explicando sus funciones psíquicas como efecto de necesidades biológicas, ya sean sexuales, alimenticias o de poder, son fuerzas que propenden hacia la infrahumanidad.

Pensando en el problema de la formación del espíritu mexicano, se expone en el último capítulo del libro que el ideal de nuestra cultura debe ser la realización de un nuevo humanismo. A propósito de esta idea, entre diversos comentarios surgió la pregunta sobre el significado de la expresión «nuevo humanismo». Comprendiendo que bajo esas palabras latía un problema filosófico acerca de la esencia del hombre que merecía una amplia discusión, escribí otro libro que se publicó con el título de *Hacia un Nuevo Humanismo*. Es claro, que el problema acerca de la esencia del hombre es una cuestión de orden general que debe tratarse *in abstracto,* sin hacer referencia a ningún caso en particular. Pero aun cuando así está considerado el tema en mi libro *Hacia un Nuevo Humanismo,* su elaboración fue impuesta por una idea surgida en el libro anterior, de la cual es su desarrollo filosófico. De esta manera, los dos libros quedan relacionados entre sí, uno como consecuencia del otro.

El Renacimiento descubrió que la obsesión de una existencia ultraterrena robaba a los hombres el cuidado y la atención por su vida real, por su existencia mundana. El Humanismo fue un movimiento espiritual para atraer al hombre del cielo a la tierra, para circunscribir su pensamiento y su acción dentro de límites reales, ajustados al alcance de sus posibilida-

des. Así, el Humanismo se convirtió en un sistema de educación que se impuso en todas las escuelas de Europa y perdura en nuestros días como estudio de lenguas muertas, para hacer accesible la vida que late en los escritos de la Antigüedad. Era el mundo grecolatino que se descubría en su autenticidad espiritual a través de su legado de cultura, y que se hacía inteligible directamente gracias al aprendizaje de los idiomas clásicos. No era, sin embargo, un gusto arqueológico lo que atraía a las obras de Grecia y de Roma, sino la presencia en ellas de un espíritu viviente de perenne actualidad, que entonces se hacía manifiesto por primera vez. En tales obras, existía ya definido un sentido de la vida semejante al que en ese momento empezaba a despertar en la nueva conciencia histórica. Era ese concepto de la vida que siglos más tarde Nietzsche definía como «el sentido de la tierra». Podría decirse esquemáticamente que, mientras que el Humanismo clásico era un movimiento de arriba hacia abajo, el nuevo Humanismo debe aparecer como un movimiento en dirección precisamente contraria, es decir, de abajo hacia arriba. Es que los nuevos tiempos así lo exigen. En nuestra civilización moderna hay multitud de factores que han empujado al hombre hacia abajo, hacia un nivel de infrahumanidad. Todo aquello que contrapesa este descenso ha ido perdiendo fuerza, y la caída es cada vez más acelerada y sin obstáculos. No se necesita ser un observador perspicaz para encontrar en la fisonomía de los acontecimientos que ante nosotros se desarrollan esos rasgos de infrahumanidad. Salta a la vista, en multitud de hechos diarios, que hay en el hombre una voluntad para hundirse en la barbarie y el salvajismo.

LA IMITACIÓN DE EUROPA EN EL SIGLO XIX

«Sólo partiendo del ALMA puede descubrirse la historia del hombre.»—SPENGLER.

EL MÉTODO

Quien pretenda hacer una seria investigación sobre la «cultura mexicana», se encontrará ante un campo lleno de vaguedades. A su mirada se ofrecerá un acervo de obras hechas por mexicanos en las cuales no podrá discriminar cualidades originales que autoricen a proclamar la existencia de un estilo vernáculo. Y, sin embargo, cuando existen obras, su falta de originalidad no quiere decir que el pueblo donde han aparecido carezca de una cultura propia. Consideramos que lo esencial de la cultura está en un modo de ser del hombre, aun cuando en éste no exista impulso creador. De suerte que, en ausencia de una cultura objetiva, puede existir esa cultura en otra forma, es decir, subjetivamente. Entonces, *a priori,* no podemos ni afirmar ni negar la existencia de una cultura mexicana. A ejemplo del método cartesiano, que nos sirva esta duda para justificar la investigación que ahora vamos a emprender. Partiendo del concepto subjetivo de la cultura, en la exposición que sigue nos preocuparemos sobre todo por analizar el ser psíquico del mexicano.

Para describir *cómo es* la cultura mexicana, en el supuesto que exista, es preciso seleccionar el material que constituya el objeto de nuestro examen. Sólo que para identificar este objeto sin confundirlo con otros semejantes, sería preciso saber de antemano en qué consiste la cultura mexicana. Y henos aquí dentro de

un círculo vicioso. Para saber cómo es la cultura de México, necesitamos primero captar el objeto, pero no podemos captarlo sin tener previamente el concepto de cómo es ese objeto. Si pretendemos obtener la solución del problema de la pura observación de los hechos de cultura, sin llevar ya desde antes una idea definida sobre lo que vamos a buscar, penetramos a un callejón sin salida.

Prescindamos por un momento de averiguar si la «cultura mexicana» tiene una realidad o no, y dediquémonos a pensar *cómo sería* dicha cultura en caso de existir. Esto no significa que coloquemos a la deducción abstracta en un plano diferente al de las realidades efectivas. Sabemos que una cultura está condicionada por cierta estructura mental del hombre y los accidentes de su historia. Averigüemos estos datos, y entonces la cuestión puede plantearse de la siguiente manera: dada una específica mentalidad humana y determinados accidentes en su historia, ¿qué tipo de cultura puede tener?

LA «AUTODENIGRACIÓN»

Carecería de fundamento suponer en México, ya no la existencia, sino aun la mera posibilidad de una cultura de primera mano, es decir, original, porque sería biológicamente imposible hacer tabla rasa de la constitución mental que nos ha legado la historia. No nos tocó venir al mundo aislados de la civilización que, sin ser obra nuestra, se nos impuso, no por un azar, sino por tener con ella una filiación espiritual. En consecuencia, es forzoso admitir que la única cultura posible entre nosotros tiene que ser derivada.

México se ha alimentado, durante toda su existencia, de cultura europea, y ha sentido tal interés y aprecio por su valor, que al hacerse independiente en el siglo XIX la minoría más ilustrada, en su empeño de hacerse culta a la europea, se aproxima al des-

castamiento. No se puede negar que el interés por la cultura extranjera ha tenido para muchos mexicanos el sentido de una fuga espiritual de su propia tierra. La cultura, en este caso, es un claustro en el que se refugian los hombres que desprecian la realidad patria para ignorarla. De esta actitud mental equivocada se originó ya hace más de un siglo la «autodenigración» mexicana, cuyos efectos en la orientación de nuestra historia han sido graves. «Los pueblos hispanoamericanos —dice Carlos Pereyra en su *Historia de América*— han sufrido las consecuencias de la tesis autodenigratoria sostenida constantemente durante un siglo, hasta formar el arraigado sentimiento de inferioridad étnica que una reacción puede convertir en exceso de vanagloria.» La reacción nacionalista actual parece, pues, justificada en su resentimiento contra la tendencia cultural europeizante, a la que considera responsable de la desestimación de México por los propios mexicanos. Su hostilidad contra la cultura europea encuentra aún nuevas razones en su favor al considerar los múltiples fracasos ocasionados por el abuso de la imitación extranjera.

LA IMITACIÓN

La opinión popular no ha sido justa al condenar a la cultura como culpable de muchos fracasos nacionales. Importa dilucidar claramente esta cuestión, porque también el desprecio de la cultura puede acarrear tan serias consecuencias como el desprecio de la realidad mexicana. Los fracasos de la cultura en nuestro país no han dependido de una deficiencia de ella misma, sino de un vicio en el sistema con que se ha aplicado. Tal sistema vicioso es la *imitación* que se ha practicado universalmente en México por más de un siglo.

Los mexicanos han imitado mucho tiempo, sin darse cuenta de que estaban imitando. Creían, de buena

fe, estar incorporando la civilización al país. El mimetismo ha sido un fenómeno inconsciente, que descubre un carácter peculiar de la psicología mestiza. No es la vanidad de aparentar una cultura lo que ha determinado la imitación. A lo que se ha tendido inconscientemente es a ocultar no sólo de la mirada ajena, sino aun de la propia, la incultura. Para que algo tienda a imitarse, es preciso creer que vale la pena de ser imitado. Así que no se explicaría nuestro mimetismo si no hubiera cierta comprensión del valor de la cultura.

Pero apenas se revela este valor a la conciencia mexicana, la realidad ambiente, por un juicio de comparación, resulta despreciada, y el individuo experimenta un sentimiento de inferioridad. Entonces la imitación aparece como un mecanismo psicológico de defensa, que, al crear una apariencia de cultura, nos libera de aquel sentimiento deprimente. Ocurre en este momento hacer una pregunta: ¿por qué, si el individuo es capaz de comprender la cultura y la considera un valor deseable, no la adquiere de modo auténtico? Es que la verdadera asimilación de la cultura demanda un esfuerzo continuo y sosegado; y como el espíritu del mexicano está alterado por el sentimiento de inferioridad, y además su vida externa, en el siglo XIX, está a merced de la anarquía y la guerra civil, no es posible ni el sosiego ni la continuidad en el esfuerzo. Lo que hay que hacer, hay que hacerlo pronto, antes de que un nuevo desorden venga a interrumpir la labor. Y por otra parte, la conducta ya no obedece a la reflexión, sino que cede al impulso apremiante de curar un malestar interno. La cultura desde este momento pierde su significado espiritual y sólo interesa como una droga excitante para aliviar la penosa depresión íntima. Usada con este fin terapéutico, la cultura auténtica puede ser suplida por su imagen.

Esta teoría del mimetismo mexicano demuestra que no proviene de la vanidad, puesto que el vanidoso

busca el efecto de sus apariencias en los extraños, mientras que el mexicano explota él mismo el efecto de su imitación.

Ejemplos de este mimetismo los hay en todos los órdenes de la cultura, pero los más claros se encuentran en la obra constitucional mexicana del siglo XIX. En este terreno es en donde mejor podemos apreciar la trascendencia efectiva que la imitación ha tenido en la historia de México. Por eso vale la pena recordar aquí algunos de los casos más típicos. Se sabe que el modelo de las Constituciones que se sucedieron en nuestro país durante la pasada centuria, fue tomado de los Estados Unidos. El primer texto de la Constitución americana que se conoció en México, al decir de Carlos Pereyra, fue una mala traducción traída por un dentista. Cuando después de la caída del Imperio se suscitó en México el conflicto entre «federalismo» y «centralismo», Fray Servando Teresa y Mier decía, en un fogoso discurso, que «se cortaba el pescuezo» si alguno de sus oyentes sabía «qué casta de animal era una república federada». Esta frase da una idea cabal de la inconsciencia con que entonces se empezaron a copiar las instituciones políticas modernas. Cuando alguna voz sensata se levantaba solitaria para señalar la distancia entre la realidad y la ilusión, no conseguía despertar a aquellos hombres que soñaban. Por ejemplo, el padre Mier combatía el federalismo con estas razones: «La federación era un medio de unir lo desunido; por eso la habían adoptado los Estados Unidos; allí toda la historia colonial exigía el pacto federal como única forma posible de la nacionalidad nueva; aquí era desunir lo unido, cuando todo urgía para hacer más compacta, más coherente a la flamante nación mexicana, cuya población diseminada en un territorio inmenso, si requería un acción administrativa hasta cierto punto descentralizada, exigía, en cambio, una acción política que acelerase el movimiento de cohesión y repri-

337075

miese las tendencias centrífugas de las comarcas extremas...»

Por uno de los azares que tan a menudo ocurren en la historia de México, la idea centralista se tornó sinónimo de reaccionario. Con el triunfo del liberalismo, nuestro país se convirtió en República federal, aun cuando lo fue nominalmente, porque la presión de la realidad, superior a la ley, obligaba a los gobiernos del siglo XIX a imponer un centralismo disimulado, para mantener cierta unidad en medio de la anarquía reinante. Todos los principios que informaron nuestros estatutos constitucionales tuvieron una suerte parecida. «El desarrollo de las democracias iberoamericanas —dice F. García Calderón— difiere considerablemente del admirable espíritu de sus cartas políticas. Éstas contienen todos los principios de gobiernos aplicados por las grandes naciones europeas, armonía de poderes, representativas; pero la realidad contradice el idealismo de estos estatutos importados de Europa. Las tradiciones de la raza dominante han creado simples y bárbaros sistemas de gobierno.» [1]

En último término, la imitación ha determinado en la vida mexicana un efecto que no ha llamado mucho la atención a los historiadores, y que es, sin embargo, fundamental para entender nuestro inmediato pasado. Consiste en el desdoblamiento de nuestra vida en dos planos separados, uno real y otro ficticio. Tal disparidad sólo es advertida por quien observa los hechos con la perspectiva del tiempo, mas para los hombres que estaban en ellos, no existía ninguna diferencia entre la realidad y la ficción. Por ejemplo, cuando es promulgada una Constitución, la realidad política tiene que ser apreciada a través de aquélla, pero como no coincide con sus preceptos, aparece siempre como inconstitucional. El lector debe hacerse cargo bien de lo que queremos decir. Si la vida se desenvuelve en dos

[1] F. García Calderón. *Les Democraties Latines de l'Amerique*, página 341.

sentidos distintos, por un lado la ley y por otro la realidad, esta última será siempre ilegal; y cuando en medio de esta situación abunda el espíritu de rebeldía ciega, dispuesta a estallar con el menor pretexto, nos explicamos la serie interminable de «revoluciones» que hacen de nuestra historia en el siglo XIX un círculo vicioso.

NOTAS PARA UNA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE MÉXICO

Si tratamos de representarnos la serie de acontecimientos políticos del siglo pasado dentro de una lógica concatenación, descubriremos que no hacen «historia». Los hechos que adquieren rango histórico son aquellos que aparecen determinados por una profunda necesidad social. Entonces la sucesión temporal de los hechos se alínea en un desarrollo continuo en el que la situación actual añade siempre un elemento nuevo al pasado, de manera que éste nunca se repite igual en el presente. En suma, si concebimos la historia como debe concebirse, no se nos aparecerá como la conservación de un pasado muerto, sino como un proceso viviente en que el pasado se transforma en un presente siempre nuevo. En la historia cada momento tiene su fecha y no vuelve a repetirse jamás. «En nuestra vida —dice García Calderón, refiriéndose al conjunto de la historia hispanoamericana—, hay un *ricorso* que vuelve a traer, por sucesivas revoluciones, los mismos hombres con las mismas promesas y los mismos métodos. La comedia política se repite periódicamente; una revolución, un dictador, un programa de restauración nacional.» Esta periodicidad de nuestra historia parece obedecer a la intervención insistente de la misma fuerza ciega del individualismo que trastorna una situación sin más objeto que el de afirmarse. Cuando se emprenda una revalorización de la historia de México a la luz de una mejor

conciencia crítica de su sentido, la monótona narración de los «ricorsi» quedará reducida a una exposición de pocas líneas, como un fenómeno marginal que no emana de una necesidad profunda del pueblo mexicano, cuya revolución se manifiesta en otros acontecimientos que sí tienen valor histórico. «México —dice Justo Sierra tratando del siglo XIX— no ha tenido más que dos revoluciones, es decir, dos aceleraciones violentas de su evolución, de ese movimiento interno originado por el medio, la raza y la historia, que impele a un grupo humano a realizar perennemente un ideal, un estado superior a aquel en que se encuentra... La primera fue la *Independencia,* la emancipación de la metrópoli, nacida de la convicción a que un grupo criollo había llegado de la impotencia de España para gobernarlo y de su capacidad para gobernarse; esta primera revolución fue determinada por la tentativa de conquista napoleónica en la península. La segunda revolución fue la *Reforma,* fue la necesidad profunda de hacer establecer una Constitución política, es decir, un régimen de libertad, basándolo sobre una transformación social, sobre la supresión de las clases privilegiadas, sobre la distribución equitativa de la riqueza pública, en su mayor parte inmovilizada; sobre la regeneración del trabajo, sobre la creación plena de la conciencia nacional por medio de la educación popular; esta segunda revolución fue determinada por la invasión americana, que demostró la impotencia de las clases privilegiadas para salvar a la patria, y la inconsistencia de un organismo que apenas podía llamarse nación. En el fondo de la historia, ambas revoluciones no son sino dos manifestaciones del mismo trabajo social: emanciparse de España fue lo primero; fue lo segundo emanciparse del régimen colonial; dos etapas de una misma obra de creación de una persona nacional dueña de sí misma.»[1]

[1] *México y su Evolución Social.* Tomo I, pág. 225.

El círculo vicioso que acabamos de diferenciar en la masa de nuestro pasado constituye, pues, un elemento más bien antihistórico, un obstáculo que ha retardado la acción de las fuerzas históricas positivas. Al considerar a ese elemento como accidental e innecesario para la comprensión de nuestro destino, no desconocemos sus efectos reales. El papel que desempeña en nuestra vida es comparable al de las enfermedades, que nunca podemos considerar como parte integrante del destino de un hombre, porque no provienen como éste de la raíz interna del carácter, aunque suelan interponerse accidentalmente en la ruta y alternar la marcha de aquel destino. «Es cierto que la historia —dice J. Sierra—, que en nuestro tiempo aspira a ser científica, debe vedarse la emoción y concentrarse en la fijación de los hechos, en el análisis y en la coordinación de sus caracteres dominantes, para verificar la síntesis; pero abundan los periodos de nuestra historia en que las repeticiones de los mismos errores, de las mismas culpas, con su lúgubre monotonía comprimen el corazón de amargura y de pena.» [1]

En cuanto a los otros procesos, los que constituyen la columna dorsal de nuestra historia, hay que distinguir bien en ellos la genuina situación real que determina un movimiento de la ideología con que se disfraza, por lo general reflejo de la historia europea. Esta dualidad altera un poco la fisonomía de los hechos trascendentales del pasado, que pierden su naturalidad y toman el aspecto de un simulacro de la historia europea. Tal es el efecto del procedimiento mimético ya descrito. Este vicio ha impedido que nuestros hombres, contando con los elementos de la civilización europea, realizaran, si no obra creadora, al menos una obra más espontánea en la que se revelara con toda sinceridad el espíritu mexicano. Si algo tenemos que lamentar de nuestra historia, es ese

[1] *México y su Evolución Social.* Tomo I, pág. 200.

temor de nuestros antepasados —tal vez por efecto de la «autodegeneración»— de no haber sido ellos mismos, sinceramente, con sus cualidades y defectos, sino de haber ocultado la realidad bajo una máscara de ultramar. Por fortuna, este es un error que en nuestra historia contemporánea se tiende a corregir, con un sano afán de sinceridad que debe alentarse dondequiera que se encuentre. Estas observaciones dan idea de lo que pudiera ser, con más amplitud y detalle, una filosofía de la historia de México.

EL ESPÍRITU ESPAÑOL EN AMÉRICA

Afirmamos, casi al comenzar este ensayo, que nuestra cultura tiene que ser *derivada;* pero es claro, después de las anteriores observaciones, que no consideraremos como cultura mexicana la que se derive por medio de la imitación. ¿Existe, acaso, otro procedimiento mejor para derivar de un modo natural una cultura de otra? Sí, desde luego; es lo que se denomina *asimilación.* Entre el proceso de la imitación y el de la asimilación existe la misma diferencia que hay entre lo mecánico y lo orgánico. Aquí también la observación de la historia nos permitirá descubrir si, tras de la obra más aparente de la imitación, se ha realizado algún proceso de íntima asimilación de la cultura.

No sabemos hasta qué punto se puede hablar de asimilación de la cultura, si, remontándonos a nuestro origen histórico, advertimos que nuestra raza tiene la sangre de europeos que vinieron a América trayendo consigo su cultura de ultramar. Es cierto que hubo un mestizaje, pero no de culturas, pues al ponerse en contacto los conquistadores con los indígenas, la cultura de éstos quedó destruida. «Fue —dice Alfonso Reyes— el choque del jarro con el caldero. El jarro podía ser muy fino y hermoso, pero era el más quebradizo.»

En el desarrollo de la cultura en América debemos distinguir dos etapas: una primera de *trasplantación,* y una segunda de *asimilación.* No todas las culturas se han creado mediante el mismo proceso genético. Algunas de ellas, las más antiguas, han germinado y crecido en el mismo suelo que sustenta sus raíces. Otras, las más modernas, se han constituido con el injerto de materiales extraños que provienen de una cultura pretérita, la cual, rejuvenecida por la nueva savia, se convierte en otra forma viviente del espíritu humano. Para que podamos decir que en un país se ha formado una cultura derivada, es preciso que los elementos seleccionados de la cultura original sean ya parte inconsciente del espíritu de aquel país. Entendemos por cultura no solamente las obras de la pura actividad espiritual desinteresada de la realidad, sino también otras formas de la acción que están inspiradas por el espíritu. Desde este punto de vista, la vida mexicana, a partir de la época colonial, tiende a encauzarse dentro de formas cultas traídas de Europa. Los vehículos más poderosos de esta trasplantación fueron dos: el idioma y la religión. Fueron éstos los dos objetivos fundamentales de la educación emprendida por los misioneros españoles que, en una hazaña memorable, realizaron en el siglo XIX la «conquista espiritual» de México.

Esta obra fue seguramente facilitada por cierta receptividad de la raza aborigen, que era tan religiosa como la del hombre blanco que venía a dominarla. Era un terreno muy bien preparado para que la semilla cristiana prendiera en el Nuevo Mundo.

Nos tocó el destino de ser conquistados por una teocracia católica que luchaba por sustraer a su pueblo de la corriente de ideas modernas que venían del Renacimiento. Apenas organizadas las colonias de América, se les impuso una reclusión para preservarlas de la herejía, cerrando los puertos y condenando el comercio con los países no españoles. De manera que el único agente civilizador en el Nuevo Mundo

fue la Iglesia Católica que, en virtud de su monopolio pedagógico, modeló las sociedades americanas dentro de un sentido medieval de la vida. No sólo la escuela, sino la dirección de la vida social quedó sometida a la Iglesia, cuyo poder era semejante al de un Estado dentro de otro. Salvador de Madariaga, sondeando el fondo del alma española, encuentra que su esencia es la *pasión*. «En España —dice— la religión es, ante todo, una pasión individual como el amor, los celos, el odio o la ambición.» Si se tiene en cuenta que con este tono pasional se vivía la religión, y además, las otras enseñanzas transmitidas por la Iglesia, se podrá apreciar la profundidad con que se grabó la cultura católica en el corazón de la nueva raza. Designaremos a esta cultura con el nombre de «criolla». Ella ha fijado en el inconsciente mexicano ciertos rasgos que, aun cuando no sean exclusivos de los españoles, sí estaban íntimamente adheridos al carácter hispánico durante los siglos de dominación colonial. Como esta acción de España a través de la Iglesia se ejerció con gran energía, y además, las primeras influencias que recibe un espíritu joven son las más perdurables, el sedimento criollo de cultura representa la porción más rígida del carácter mexicano. La tenacidad del espíritu conservador en nuestras sociedades tiene este origen. Cuando don Lucas Alamán fundó el Partido Conservador, bien entrado el siglo XIX, hacía consistir su política en aliarse con la Iglesia y volver al sistema español de la colonia. La presencia de esa cultura tradicional puede advertirse todavía en los prejuicios morales y religiosos y en las costumbres rutinarias de nuestra clase media de provincia. La fuerte resistencia que opone el tradicionalismo a los cambios exigidos por el tiempo, ha provocado una reacción igualmente vigorosa, que tiende a modificar el espíritu mexicano en un sentido moderno. ¿Será originada esta reacción por algún elemento psíquico extraño al fondo español de nuestro carácter? No lo creemos así, porque lo español en nosotros no está del

lado de una sola tendencia parcial, sino que es una manera genérica de reaccionar que se encuentra en todas las tendencias, por divergentes que sean entre sí. En efecto, encontraremos ciertos rasgos comunes entre la tendencia tradicionalista y la moderna, que deben ser manifestaciones hereditarias de esa unidad psicológica en que se condensa el verdadero carácter español.

EL INDIVIDUALISMO ESPAÑOL

En la teoría psicológica de S. Madariaga sobre el español, afirma que éste, como hombre de pasión, tiene que ser rebelde a todo encadenamiento por parte de la vida colectiva y es, en consecuencia, un individualista. El individualismo es, en efecto, la nota dominante en todos los aspectos de la historia española. La conquista de América, por ejemplo, no fue obra de España como nación, sino una hazaña de aventureros individuales que obraban por propia cuenta. Ya en los iberos primitivos que vivían en tribus, se señalaba, entre los individuos, un gran orgullo contrario a toda unión o disciplina. Lo curioso de España es que allí se puede ser individualista hasta lo extremo sin dejar de ser español. Parece que en aquel país, mientras más exaltado es el individualismo, se es más profundamente español, como en el caso ejemplar de don Miguel de Unamuno. La inestabilidad de la vida española, después de su efímero periodo de unidad y grandeza imperial, es el efecto de la fuerza centrífuga de los individuos que dificulta toda acción colectiva uniforme. Las direcciones de la política, el arte, la literatura o las ideas, son determinadas por la acción de personalidades aisladas, a las veces sin una adecuada correlación con la realidad ambiente. Cada español parece un átomo rebelde cuyo movimiento tiende a separarlo de su centro natural de gravitación.

Diríase que la independencia de las colonias españolas no puede explicarse por la ley biológica en virtud de la cual un ser nuevo, ya bien preparado para vivir por sí solo, se segrega de sus progenitores. La política de España, durante su dominio en América, jamás se propuso que sus colonias pudieran formar en lo futuro unidades nacionales que se bastaran por sí. Y, sin embargo, las tendencias inherentes al carácter español fueron más poderosas que la voluntad de los gobiernos. La Independencia aparece como un efecto de causas psíquicas internas, que son los impulsos dispersivos antes descritos: «El español de ultramar —dice Madariaga— era tan individualista como su hermano europeo. La fuerza centrífuga tan característica del hombre de pasión en acción, se reveló inesperadamente a la primera ocasión.» Cada una de las colonias tendía a convertirse en otras tantas Españas. No obstante que la revolución de independencia enarbolaba la bandera contra España al grito de «mueran los gachupines», en esta misma actitud de negación se revelaba la psicología hispánica. No hacíamos otra cosa que emanciparnos de España a la española.

LA INFLUENCIA DEL MEDIO

Es de prever que, bajo la presión de las nuevas condiciones de vida y, sobre todo, por influencia del mestizaje, los rasgos españoles de nuestra raza hayan sufrido modificaciones importantes. Trataremos ahora de descubrir cuáles han sido esas modificaciones.

Las modernas doctrinas psicológicas nos enseñan que no es posible definir el carácter individual de un hombre si no se conocen ciertas experiencias de la vida infantil que encauzan definitivamente la evolución del alma. Debemos remontarnos entonces al comienzo de nuestra historia para averiguar si hubo algún hecho capaz de proyectar la evolución del alma

mexicana dentro de una órbita determinada. El dato que buscamos existe. Es la circunstancia peculiarísima en medio de la cual los países hispanoamericanos han entrado a la escena histórica. Cuando éstos vinieron al mundo, ya existía en torno suyo una civilización hecha. Alfonso Reyes ha definido muy bien esta situación diciendo que hemos sido «convidados al banquete de la civilización cuando ya la mesa estaba servida».

Era imposible que las nuevas razas americanas hicieran su propio camino y desaprovecharan las rutas que ya estaban trazadas en el mundo. Los descendientes de los conquistadores tenían a través de la sangre española un vínculo con Europa y —prosiguiendo la imagen de Reyes— no podían ser indiferentes a los platillos que estaban servidos. Sentían, al contrario, gran deseo de comerlos. No eran hombres primitivos, sino espíritus bien desarrollados para los cuales la civilización era una exigencia vital. Pero, en aquel momento, sí se encontraban en medio de un mundo primitivo que no respondía a sus necesidades. Bolívar, que ofrece un ejemplo raro de genio entre los caudillos americanos, entre otras cosas por su justa visión de nuestra realidad, decía: «Nosotros no somos europeos ni tampoco indios, sino una especie intermedia entre los aborígenes y los españoles. Americanos de nacimiento, europeos de derecho... así nuestro caso es el más extraordinario y el más complicado.»

El esfuerzo civilizador de España, por meritorio que haya sido, no tuvo las proporciones requeridas para vencer las dificultades del mundo americano. El problema consistía, sobre todo, en que era necesario poblar la enorme extensión del Nuevo Continente. Y España no tenía entonces exceso de población que emigrara ni su propósito era colonizar América, sino explotarla. Por ello, durante toda nuestra historia, la cuestión ha estado en pie sin obtener solución. El ar-

gentino Alberdi afirmaba, todavía en el siglo pasado, que «en América civilizar es poblar».

La escasez de la población fue causa de que en México se debilitara la energía original de la raza española. Un puñado de hombres dispersos en un inmenso territorio y divididos además por una intrincada geografía, tenía que sentir su inferioridad ante la naturaleza. La civilización va apareciendo en islas rodeadas por el desierto. En esos puntos aislados de vida civilizada, la raza pierde su dinamismo aventurero al pasar de la acción a la vida conventual de la Colonia. Una vez establecida cierta organización social, política y económica, la Nueva España no podía reproducir de modo íntegro la vida de la metrópoli. Ya el hombre no era el mismo, pues el indio había alterado su fisonomía blanca con un matiz de color. Vivía en otra tierra, respiraba otra atmósfera, mirando otro paisaje; en suma, habitaba un mundo nuevo. Aquí la cultura original se encontraba como desmembrada y descorporeizada. El destino histórico colocó a aquellos hombres en medio de dos mundos que no son plenamente suyos. Ya no es europeo, porque vive en América, ni es americano porque el atavismo conserva su sentido europeo de la vida. De este conflicto psicológico inicial derivan los accidentes peculiares de nuestra historia.

LA SERVIDUMBRE COLONIAL

«Los elementos puestos en obra por la dominación española —dice J. Sierra— para subalternarse o asimilarse definitivamente los grupos cultos de América, llegan, en el siglo XVII, a su mayor grado de energía; pero como en esa misma época España cesa de ser una potencia de primer orden por el derroche insensato de su riqueza y su sangre; como cesa de ser una gran potencia marítima sin dejar de ser una gran potencia colonial (contrasentido que había de

producir la destrucción de su imperio americano); como nunca pudo ser, por la escasez de su población rural, una verdadera colonizadora, resulta una paralización en el desarrollo de la Nueva España; todo se consolida, pero todo el consolidarse queda, digámoslo así, amortizado en la rutina y en el *statu quo:* el siglo XVII es un siglo de creación; el siglo XVIII es de conservación; el siguiente es de descomposición; bajo estos fenómenos aparentes continúa su marcha lenta el crecimiento social.»[1] Desde su origen, la organización colonial tendía a deprimir el espíritu de la nueva raza. Los conquistadores eran soldados, no hombres de trabajo, que tuvieron que explotar sus nuevas posesiones por medio de la raza vencida. Por eso el trabajo en América no tuvo el significado de un bien para librarse de la necesidad, sino de un oprobio que se sufre en beneficio de los amos. La voluntad y la iniciativa de los mexicanos carecían de oportunidad en qué ejercitarse. La riqueza no se obtenía mediante el trabajo, sino merced a un privilegio injusto para explotar a las clases de abajo. El comercio era un monopolio del clásico «abarrotero» español que venía de paso a América para llevarse una fortuna a su tierra. La minería y la agricultura eran fuentes de una riqueza que también huía a Europa. Unos cuantos privilegiados podían educarse en los colegios y seguir después una profesión liberal. Las profesiones se reducían casi a dos: la de cura o la de «licenciado». La mejor oportunidad de vivir que tenía la clase media era la burocracia. Así, la masa de la población reducida a la inactividad se hizo perezosa y resignada a la pobreza, de la cual no tenía otra esperanza de salir que el favor de Dios manifestado en forma de lotería. Como la riqueza que se producía era sustraída de México, no es de extrañar que la economía social haya sido desastrosa. Claro que no era éste un ambiente vital propio para que se fortificara el carácter

[1] *México y su Evolución Social.* Tomo I, pág. 113.

mexicano. La decadencia de España acentuó estos vicios de organización, y repercute perjudicialmente en la psicología mexicana. La vida monótona y rutinaria de la Nueva España tendió a perpetuar la inercia de la voluntad y a destruir en el espíritu mexicano todo ímpetu de renovación. El gobierno español tenía buen cuidado de evitar que de otras partes del mundo cayeran a la colonia hombres o ideas que pudieran agitar aquellas aguas estancadas. Este ritmo se ha conservado en México hasta nuestros días, pudiéndose observar en la vida de los pueblos, que se desliza con una lentitud semejante a la inmutabilidad de los pueblos asiáticos.

EL «EGIPTICISMO» INDÍGENA

Esta rigidez no es quizá ajena a la influencia de la sangre indígena. No creemos que la pasividad del indio sea exclusivamente un resultado de la esclavitud en que cayó al ser conquistado. Se dejó conquistar tal vez porque ya su espíritu estaba dispuesto a la pasividad. Desde antes de la conquista los indígenas eran reacios a todo cambio, a toda renovación. Vivían apegados a sus tradiciones, eran rutinarios y conservadores. En el estilo de su cultura quedó estampada la voluntad de lo inmutable.

En su arte, por ejemplo, se advierte de un modo claro la propensión a repetir las mismas formas, lo que hace pensar en la existencia de un procedimiento académico de producción artística, en lugar de la verdadera actividad creadora. Hoy todavía, el arte popular indígena es la reproducción invariable de un mismo modelo, que se transmite de generación en generación. El indio actual no es un artista; es un artesano que fabrica sus obras mediante una habilidad aprendida por tradición.

El estilo artístico monumental de la época precortesiana revela una escasa fantasía, dominada casi

siempre por un formalismo ritual. En la escultura abundan las masas pesadas, que dan la sensación de lo inconmovible y estático. En vez de que las formas artísticas infundan a la piedra algo de movilidad, parecen aumentar su pesantez inorgánica. La expresión del arte de la meseta mexicana es la rigidez de la muerte, como si la dureza de la piedra hubiera vencido la fluidez de la vida. Al reflexionar sobre el arte mexicano, por una asociación inevitable nos viene el recuerdo del espíritu egipcio. «Rigidez, una rigidez inhumana, extrahumana —dice Worringer— es el signo de esa cultura. ¿Cómo podía haber en ella lugar para la eterna fluidez del espacio? Sin duda, también la rigidez puede ser cosa de alto valor; pero depende de la vitalidad, es decir, de la fluidez que haya sido vencida por esa rigidez. Hay una rigidez demoniaca, una rigidez en que el temblor respetuoso, la más valiosa prenda del hombre, llega a sublime superación y alcanza sublime reposo. Pero hay otra rigidez sobria y seca cuya base es una interna apatía e insensibilidad para los estremecimientos más profundos de la vida. A mí me parece que la rigidez egipcia corresponde a este último tipo. No estatuye un ser estático como superación del *devenir* dinámico, sino que es un ser anterior a todo devenir o posterior al devenir.» ¿Acaso el alma indígena no tendría esa misma «apatía e insensibilidad»? Si el indio mexicano parece inasimilable a la civilización, no es porque sea inferior a ella, sino *distinto* de ella. Su «egipticismo» lo hace incompatible con una civilización cuya ley es el devenir. Como por un influjo mágico, el «egipticismo» indígena parece haberse comunicado a todos los hombres y cosas de México, que se oponen a ser arrastrados por el torrente de la evolución universal. Lo nuevo nos interesa solamente cuando es superficial como la moda. Para la edad que tiene México, ha cambiado muy poco. Nuestros cambios son más aparentes que reales; son nada más disfraces diversos que ocultan el mismo fondo espiritual.

LOS COMIENZOS DE LA VIDA INDEPENDIENTE

Por fortuna para la evolución social de México, esta fuerza estática no es la única que ha actuado en la vida colectiva. Desde los comienzos del siglo XIX, la dirección de nuestra historia queda en manos de una minoría dinámica que está al tanto de las ideas modernas de Europa. Al consumarse la Independencia, México no quería seguir viviendo dentro de formas anticuadas de existencia. Pero las taras que había dejado la época colonial extraviaron su esfuerzo y crearon complicaciones cada vez más confusas, hasta hacer casi imposible encontrar la salida. Seguramente que los mexicanos no carecían de inteligencia ni de capacidad para mejorar su vida, pero su voluntad se había entumecido en la inercia colonial. Hasta entonces ellos no lo sabían, porque no habían tenido libertad para ejercitarla. Mas ahora, ante la urgencia inmediata de organizar el país, se dan cuenta de aquel defecto. Sienten que su voluntad flaquea, pero su debilidad no es real; en parte, se debe a la falta de ejercicio, en parte es relativa a la magnitud de los proyectos. Los mexicanos querían hacer tabla rasa del pasado y comenzar una nueva vida como si antes nada hubiera existido. Sólo que hay una ley biológica superior a la voluntad del hombre, que impide suprimir radicalmente el pasado como influencia efectiva en la conducta actual. Lo que pretendían hacer los mexicanos en aquel momento, no por soberbia, pero sí por irreflexión, era volver la espalda a su propio destino, cuando con esta palabra designamos precisamente a ciertas fuerzas que actúan de modo ineludible en nuestra vida. Sin darse cuenta, los hombres que iniciaban nuestra nacionalidad libre se echaban a cuestas una empresa sobrehumana, y hasta la raza más fuerte se hubiera sentido empequeñecida ante una obra de esa magnitud. Hemos subrayado la desproporción entre las posibilidades reales y el ideal que perseguían aquellos

hombres, porque de aquí se originó una de las experiencias que han dejado una huella más dañosa en el inconsciente mexicano.

Sin experiencia de la acción libre, a las primeras dificultades que encuentran se manifiesta en ellos un sentimiento de inferioridad. Sería no comprender nuestro pensamiento, interpretarlo como un prurito de desestimar a la raza mexicana. No pretendemos afirmar que aquella inferioridad sea un hecho. No creemos, desde luego, en la teoría de las razas inferiores, que pudo sostenerse mientras se consideraba absoluto el valor de la cultura europea. Desde este punto de vista, Hegel, en sus *Lecciones de Filosofía de la Historia,* atribuye a los americanos una positiva inferioridad. Los mismos mexicanos así lo creyeron en el siglo pasado, y aun formularon una tesis autodenigratoria. Nuestra idea no debe tomarse como una autodenigración más. Al contrario, deseamos sinceramente demostrar que aquel sentimiento carece de una base objetiva, pues hasta hoy la biología de nuestra raza no ha encontrado ningún dato para suponer que esté afectada por alguna decadencia orgánica o funcional.

Por otra parte, la revisión crítica de la cultura europea hecha desde nuevos puntos de vista filosóficos, ha cambiado mucho el rango de absoluta preeminencia que tenía antes de la guerra. Las corrientes ideológicas, antiintelectualistas al conceder un valor a los elementos irracionales de la vida, han permitido estimar de un modo más justo a las «razas de color» antes despreciadas. Respecto al problema biológico del mestizaje, es todavía una cuestión tan controvertida, que no se puede concluir nada sobre su influencia en el mejoramiento o degeneración de las razas.

Las reacciones contrarias al sentimiento de inferioridad, y que prueban su existencia, son todos los movimientos que tienden a exaltar, de un modo exagerado, la personalidad individual o colectiva. Así, por ejemplo, el barón de Humboldt creó el mito de

que *México es el país más rico del mundo,* el cual, en vez de aprovecharse como principio de acción práctica, se ha tomado como artículo de fe para halagar la vanidad patriótica y ocultar la miseria real. Debe considerarse también como una reacción contra el sentimiento de inferioridad el idealismo utópico de los mexicanos libres, que pretende implantar en el país un sistema político con todas las perfecciones modernas, sin tener en cuenta las posibilidades efectivas del medio ambiente. Los fracasos de la historia mexicana en el siglo XIX no se deben a una interna deficiencia de la raza, sino a la excesiva ambición de las minorías dirigentes, que, obcecadas por planes fantásticos de organización nacional, pasaban por alto los verdaderos problemas del pueblo mexicano. La realidad, al comenzar la independencia, era ésta: una raza heterogénea, dividida geográficamente por la extensión del territorio. Una masa de población miserable e inculta, pasiva e indiferente como el indio, acostumbrada a la mala vida; una minoría dinámica y educada, pero de un individualismo exagerado por el sentimiento de inferioridad, rebelde a todo orden y disciplina. El problema más urgente era entonces el económico y el de educación, mientras que el problema político era secundario.

Sin embargo, se ataca exclusivamente a este último con un idealismo ciego por completo a los datos de la experiencia. El mexicano es idealista, porque el idealismo exalta la idea que tiene de su personalidad. El fin de su acción, como individualista que es, no está en la obra misma, sino en la afirmación del individuo. Y cuando la realidad se opone de modo invencible a la verificación de sus proyectos, antes de renunciar a sus fines, deriva inconscientemente su esfuerzo hacia el plano de la ficción. Así, aunque de un modo ilusorio, queda satisfecho el impulso de afirmar la individualidad. Estas últimas ideas completan la teoría del *mimetismo* mexicano, bosquejada al comenzar este ensayo.

LA INFLUENCIA DE FRANCIA EN EL SIGLO XIX

LOS INTELECTUALES DE LA INDEPENDENCIA

Después de haber señalado los males causados por la imitación, ocurre preguntarse si su reiterado ejercicio no habrá beneficiado, al cabo de los años, a la cultura mexicana. Por su naturaleza misma, la imitación ha reproducido siempre las formas externas de la cultura, poniendo en contacto dos superficies: la del espíritu y la de la cultura. Pero, ¿no habrá llegado alguna vez el individuo hasta los principios básicos en que se apoya la cultura? Y a su vez, ¿ésta no habrá penetrado hasta el centro del alma mexicana? Es indudable que ambas cosas han sucedido. El tipo de hombre que se adueña de la situación en el siglo pasado es el mestizo. Su pasión favorita es la política. La norma de su actividad es la imitación irreflexiva. El país que admira con entusiasmo es Francia, a la que considera como el arquetipo de la civilización moderna. Cuando lo que interesa reproducir de ésta es objeto de una intensa pasión, se incorpora sustancialmente en el alma por efecto de la alta temperatura afectiva. Francia llamó la atención de los mexicanos por sus ideas políticas, a través de las cuales el interés se generaliza a toda la cultura francesa. La pasión política actuó en la asimilación de esta cultura, del mismo modo que antes la pasión religiosa en la asimilación de la cultura española. Lo que comenzó por ser un sacrificio externo, se convirtió en una segunda naturaleza. Lo artificial en

nuestra historia, sin duda, que está condicionado por algo que no es artificial. Francia no era en el siglo XIX el país más avanzado en política. El lugar de vanguardia lo ocupaba Inglaterra. ¿Por qué entonces los mexicanos eligieron a Francia como modelo? Si no hubiera existido una predisposición psíquica en el mexicano para comprender la cultura francesa, no se hubiera despertado por ella interés de ninguna especie. ¿Y cuáles son esas afinidades entre el mexicano y el francés? El espíritu revolucionario de Francia ofrece a la juventud avanzada de México los principios necesarios para combatir el pasado. Contra la opresión política, el liberalismo; contra el Estado monárquico, la república democrática; contra el clericalismo, el jacobinismo y el laicismo. El grupo más inteligente y activo de la sociedad mexicana se propone utilizar la ideología francesa como arma para destruir las viejas instituciones.

Durante el reinado de Carlos III en España, las colonias americanas recibieron algunos beneficios. Comunicaciones rápidas para las transacciones comerciales, a las que se debe también la penetración de algunas ideas nuevas. El rey Carlos III fomentó la educación elemental y superior en México. Florecieron entonces los colegios oficiales y particulares, entre éstos el de San Francisco de Sales en San Miguel el Grande, que, dirigido por un distinguido filósofo, el doctor Gamarra, tenía «un plan de estudios al nivel de los seguidos en Europa en los establecimientos de más nombradía, y este plantel fue el primero en México en donde se dio un curso completo de Filosofía moderna, relegando al olvido la aristotélica para reemplazarla por la cartesiana. Este precursor ideológico de nuestra emancipación exhortó a la juventud de aquella época con ardoroso estilo a dedicarse al estudio de las matemáticas como base de una educación científica, y con la publicación de su notabilísima obra *Errores del entendimiento humano* combatió los vicios y las preocupaciones sociales de aquel entonces y marcó la senda que

seguirían más tarde el "Pensador Mexicano" y el "Payo de Rosario". En esta obra de preparación y de transformación social, imposible olvidar a los jesuitas criollos: Clavijero, Abad, Alegre, Guevara y tantos otros, que en los colegios de la Compañía esparcían las nuevas ideas para disponer el advenimiento de la Independencia».[1] Este magno acontecimiento de nuestra historia fue, pues, preparado por los «intelectuales» de la Nueva España, que eran casi siempre clérigos. El Real y Pontificio Seminario de México fue un foco de insurrección. Un seminarista, Pastor Morales, fue procesado en la Inquisición por su devoción a los enciclopedistas franceses. Son curiosos algunos pasajes del extracto del proceso, citados en la obra antes mencionada, y que nos permitimos transcribir: «Cierto sujeto natural de esta América, como de 25 años de edad, colegial en los colegios de esta corte, ha estudiado la filosofía moderna y sagrada teología, en que ha salido aventajado por su sobresaliente talento; es entregado a los poetas latinos, con particularidad a Terencio, Horacio y Metastasio y otros libros franceses modernos de cuya lectura tomó sumo gusto; y tedio a las materias escolásticas de teología y también lo ha precipitado a pensar y hablar con libertad y abandono; se tiene por singular, erudito y culto, y es de un profundo silencio y suave elocuencia; ha dicho y hecho lo siguiente:

»1º Este sujeto se ha manifestado, en muchas conversaciones, apasionado de los franceses, principalmente en puntos de libertad e independencia, defendiendo y aprobando el sistema republicano y la muerte de Luis XVI, rey de Francia, y ha dicho también, hablando de la autoridad de los pueblos, que cuando el rey no cumple, su gobierno era el más inútil para la felicidad de los pueblos, en cuyo caso defiende la autoridad de los pueblos...» Se le acusa, además, de

[1] Nicolás Rangel, *Preliminar a los precursores ideológicos de la Independencia. 1789-1794.* México, 1929. Publicaciones del Archivo General de la Nación.

la lectura de libros prohibidos y profesión de los principios de los nuevos filósofos liberales, como Voltaire, Rousseau y D'Alembert. Hay una multitud de casos semejantes a éste, que es bastante para ilustrar de un modo típico el papel de los sentimientos en el afrancesamiento de nuestro espíritu.

La comprensión rápida de las ideas francesas en México proviene, además, de que entre nuestro país y Francia existe la afinidad del espíritu latino. México se latiniza por la doble influencia de la Iglesia Católica y la legislación romana. Los estudios que pueden hacerse durante la Colonia en colegios y universidades, se agrupan alrededor de tres disciplinas fundamentales: la Filosofía, la Teología y el Derecho. Y entre las profesiones liberales no cabe elección más que entre estas dos: la de cura o la de abogado. Desde aquel tiempo, el personaje más autorizado ante el pueblo, después del cura, es el abogado, o «licenciado», como se le llama en México. La ley adquiere entonces el prestigio de un fetiche intocable; pero como la movilidad de la vida no se deja apresar dentro de fórmulas rígidas, rompe a cada momento la legalidad, dando la impresión de una conducta incongruente. Este rasgo no es exclusivo de la vida mexicana, sino general a toda la América Latina, como puede apreciarse leyendo el siguiente pasaje de un conocido escritor francés: «Nunca he oído hablar tanto de Constitución —dice André Siegfried— como en esos países en donde la Constitución se viola todos los días. Eminentes juristas discuten seria y concienzudamente la significación de los textos de los cuales los políticos se burlan, y si uno sonríe, los doctores apuntan con el dedo los artículos que son la garantía del derecho. La ley no tiene majestad sino en las palabras.» [1]

Nuestra raza ha adquirido todas las cualidades y defectos del espíritu latino. F. García Calderón, el Tocqueville de la América Latina, como le llama An-

[1] *Amerique Latine*, pág. 100.

dré Siegfried, se pregunta en uno de los más interesantes capítulos de su libro, si los americanos somos de raza latina, y se contesta afirmativamente. «Las cualidades y defectos del espíritu clásico se revelan en la vida americana: el idealismo tenaz que desdeña a menudo la conquista de lo útil, las ideas de humanidad, de igualdad, de universalidad, no obstante la variedad de razas, el culto de la forma, la vivacidad y la inestabilidad latinas, la fe en las ideas puras y en los dogmas políticos, se encuentran en estas tierras de ultramar al lado de la inteligencia brillante y superficial, del jacobinismo y de la facilidad oratoria. El entusiasmo y el optimismo son también cualidades iberoamericanas.

»Estas repúblicas no están al abrigo de ninguna de las debilidades ordinarias a las razas latinas. El Estado es omnipotente, las profesiones liberales están excesivamente desarrolladas, el poder de la burocracia se hace inquietante. El carácter de sus ciudadanos es débil, inferior a su imaginación y a su inteligencia; las ideas de unión, el espíritu de solidaridad, luchan contra la indisciplina innata de la raza. Falta la vida interior a estos hombres dominados por las solicitaciones del exterior, por el tumulto de la política; no se encuentran entre ellos ni grandes líricos ni grandes místicos. Frente a las realidades vulgares, ellos levantan su individualismo exasperado.»

LA CULTURA FRANCESA

La cultura francesa representa, en los tiempos modernos, la supervivencia del espíritu clásico. Ella se ha formado con los extractos más sutiles de Grecia, Roma y la Italia del Renacimiento, cuya tradición prolonga hasta nuestros días. El conocimiento de esa cultura en sus lineamientos esenciales nos ayudará a comprender la atracción que Francia ha ejercido so-

bre la América hispana.[1] Francia adquirió su fisonomía latina en el tiempo que media entre César y Carlomagno. Se produjo entonces un proceso de romanización del espíritu galo. Cuando los francos invadieron la Galia bajo Clovis, como no tenían nada que oponer a la cultura galorromana, se adaptaron a ella y la asimilaron. «Si la conquista de César tuvo por consecuencia la romanización de la Galia, la conquista de Clovis provocó una romanización de los francos.» La historia posterior de la cultura francesa no hace sino proseguir en el mismo sentido el proceso de asimilación del espíritu latino.

Los atributos que constituyen la esencia de la cultura francesa adquieren sus contornos definitivos en el «gran siglo» alrededor de la figura deslumbrante de Luis XIV. De entonces data el clasicismo francés, que no es un estilo de imitación. En el arte, la arquitectura, la poesía, el arte de los jardines, se manifiesta la misma tendencia estética de dominar los desbordamientos de la fantasía dentro de normas racionales. Así aparece el rasgo característico de la cultura francesa, que consiste, según Curtius, en hacer obra universal en medio de las realidades nacionales y a través de ellas. Es la tradición latina la que ha impreso en aquella cultura su racionalismo, su precisión formal, su ordenamiento lógico, su universalidad.

El acervo cultural de Francia no está compuesto por visiones geniales del mundo, que superan el nivel de la comprensión común. Francia, dice Curtius, es una «terre du milieu»; la literatura es también una «literature du milieu». «Lo que la distingue no es ni la altura de una inspiración constantemente mantenida en las cimas, ni la profundidad de su sentimiento cósmico. Es el equilibrio armonioso que sabe esta-

[1] Seguimos en nuestra exposición al escritor alemán Ernest Robert Curtius, que ha hecho recientemente un estudio magistral sobre el genio y la civilización francesa. *Essay sur la France.* Ed. Grasset, 1932. También S. Madariaga. *Franceses, Ingleses, Españoles.* Espasa-Calpe.

blecer entre las regiones templadas del espíritu.» La cultura francesa contiene un tipo medio de valores que todo francés puede considerar como suyos y participar de ellos. Solamente que el francés no concibe su cultura *francesa* sino como una cultura universal, destinada a todos los hombres. Al subrayar este rasgo, se hace claro que la penetración de la cultura francesa en México obedece también a cierto impulso de propaganda que es inherente a ella misma, y que, por otra parte, encontró en nuestro país un terreno propicio.

Como la cultura francesa no se sale fuera de lo ordinario y se ha formado como continuación del humanismo del Renacimiento, es, entre las culturas modernas, la de contenido más humano, y su literatura, por ejemplo, es un «discurso continuo sobre el hombre». Para un francés, la palabra cultura no connota solamente obras espirituales, sino cierto ordenamiento de la vida entera dentro de normas racionales. La cultura puede encontrarse también en los más humildes actos del hombre, como la comida, la conversación, el amor, etcétera.

Del sentido «humanista» de la cultura francesa se deriva cierto valor «útil» que estriba en la posibilidad de ser aplicada a servir prácticamente al hombre. Esa «utilidad» es una de las virtudes que la han hecho atractiva para los hispanoamericanos. Se ha dicho con verdad, que en la América hispana sólo se arraigan las ideas que tengan una posible aplicación política o social. Recordemos a este respecto el caso del positivismo, que se aclimata en México por su valor político, como una teoría favorable al liberalismo y jacobinismo. Ciertas «afinidades electivas» de los mexicanos se explicarán si comparamos lo anterior con el siguiente pasaje de Curtius referente a la filosofía: «La mayoría de la nación francesa no se ha interesado por la filosofía hasta el día en que ésta, abandonando el terreno de la abstracción pura, se ha presentado como un conjunto de conocimientos que tienen por

objeto la vida humana y el mundo, como palanca favorable a la emancipación política, como anuncio de formas sociales nuevas; en fin, como una aliada de la ciencia.» (P. 160.)

El conde de Keyserling ha publicado recientemente un volumen farragoso, las *Meditaciones Sudamericanas,* en donde encontramos muy buenas observaciones sobre el carácter y la vida hispanoamericanos, oscurecidas por una nube de fantasías metafísicas. El extracto valioso del libro, exento de la escoria con que el autor lo ha hinchado inútilmente, se encuentra en un pequeño artículo que con el título de «Perspectivas sudamericanas» se publicó antes de las *Meditaciones* en la revista argentina *Sur.* Debemos entender la palabra «sudamericano» en el sentido europeo, que incluye a todos los países que están al sur de los Estados Unidos. El mismo Keyserling, en las *Meditaciones,* alude frecuentemente a México, de suerte que estamos autorizados a considerar que las ideas del filósofo alemán son válidas también para nuestro país. Observa Keyserling que lo que caracteriza la atmósfera psíquica de Sudamérica es «la síntesis de lo primordial y lo refinado». Aquí, esta idea nos importa solamente por la relación que guarda con nuestro tema de la cultura francesa. Ella nos hace comprender lo aparentemente inexplicable. Que países recién llegados a la civilización sean sensibles a un estilo de tonos delicados, que para formarse ha requerido un largo proceso histórico en Francia. Pero es verdad que el hispanoamericano, sobre todo el habitante de las mesetas, tiene el refinamiento apuntado por Keyserling, y por eso ha podido captar el sentido de los matices que es propio de la forma artística francesa. Y existe también, en el estilo más moderno de ésta, una sensualidad, tal vez de origen mediterráneo, que se acomoda fácilmente con nuestra sensualidad tropical.

No obstante que en el curso del siglo XIX se hace sentir en la vida americana la influencia sajona, pue-

de aseverarse que el esfuerzo de los mexicanos por adquirir una cultura científica, artística, filosófica y literaria, se encuentra bajo el signo de Francia. La máxima ascensión de este influjo espiritual se registra durante la era porfiriana, en que las clases cultas vestían a la moda de París, seguían sus buenas y malas costumbres; los «científicos», y los ricos que no lo eran, al construir sus casas ponían en el remate una mansarda, aunque en México nunca caiga nieve. El conocimiento de la lengua francesa era condición *sine qua non* para ser clasificado como persona culta. La saturación de la atmósfera mexicana de ideas francesas, hasta impedir la visión de las realidades vernáculas, provoca una fuerte reacción en la que se expresa la inconformidad mexicana por el predominio de la cultura europea.

PSICOANÁLISIS DEL MEXICANO

«¿Qué dosis de verdad puede soportar el hombre?» Esta interrogación de Nietzsche viene a nuestra mente al terminar estas notas, y nos mueve a prevenir al lector sobre el contenido del presente capítulo, que es una exposición cruda, pero desapasionada, de lo que a nuestro parecer constituye la psicología mexicana. Sería abusar de nuestra tesis deducir de ella un juicio deprimente para el mexicano, pues no lo hacemos responsable de su carácter actual, que es el efecto de un sino histórico superior a su voluntad. No es muy halagador sentirse en posesión de un carácter como el que se pinta más adelante, pero es un alivio saber que se puede cambiarlo como se cambia de traje, pues ese carácter es prestado, y lo llevamos como un disfraz para disimular nuestro ser auténtico, del cual, a nuestro juicio, no tenemos por qué avergonzarnos. No se trata, pues, de una autodenigración más, ni tampoco de un prurito de hablar de cosas desagradables con el solo fin de «epater les bourgeois».

Somos los primeros en creer que ciertos planos del alma humana deben quedar inéditos cuando no se gana nada con exhibirlos a la luz del día. Pero en el caso del mexicano, pensamos que le es perjudicial ignorar su carácter cuando éste es contrario a su destino, y la única manera de cambiarlo es precisamente darse cuenta de él. La verdad, en casos como éste, es más saludable que vivir en el engaño. Adviértase que en nuestro ensayo no nos limitamos a describir los rasgos más salientes del carácter mexicano, sino que

ahondamos hasta descubrir sus causas ocultas, a fin de saber cómo cambiar nuestra alma.

El objeto de este trabajo no es criticar a los mexicanos con una intención maligna; creemos que a todo mexicano le está permitido analizar su alma y tomarse la libertad de publicar sus observaciones, si tiene la convicción de que éstas, desagradables o no, serán provechosas a los demás, haciéndoles comprender que llevan en su interior fuerzas misteriosas que, de no ser advertidas a tiempo, son capaces de frustrar sus vidas. Los hombres no acostumbrados a la crítica creen que todo lo que no es elogio va en contra de ellos, cuando muchas veces elogiarlos es la manera más segura de ir en contra de ellos, de causarles daño.

Ya otros han hablado antes del sentido de inferioridad de nuestra raza, pero nadie, que sepamos, se ha valido sistemáticamente de esta idea para explicar nuestro carácter. Lo que por primera vez se intenta en este ensayo, es el aprovechamiento metódico de las teorías psicológicas de Adler al caso mexicano. Debe suponerse la existencia de un complejo de inferioridad en todos los individuos que manifiestan una exagerada preocupación por afirmar su personalidad; que se interesan vivamente por todas las cosas o situaciones que significan poder, y que tienen un afán inmoderado de predominar, de ser en todo los primeros. Afirma Adler que el sentimiento de inferioridad aparece en el niño al darse cuenta de lo insignificante de su fuerza en comparación con la de sus padres. Al nacer México, se encontró en el mundo civilizado en la misma relación del niño frente a sus mayores. Se presentaba en la historia cuando ya imperaba una civilización madura, que sólo a medias puede comprender un espíritu infantil. De esta situación desventajosa nace el sentimiento de inferioridad que se agravó con la conquista, el mestizaje, y hasta por la magnitud desproporcionada de la Naturaleza. Pero este sentimiento no actúa de modo sensible en

el carácter mexicano, sino al hacerse independiente, en el primer tercio de la centuria pasada.[1]

Se ha creído innecesario fundar esta interpretación acumulando documentos. Si el lector se interesa honradamente en la cuestión y acoge estas ideas de buena voluntad, encontrará en sus propias observaciones los datos para comprobarlas. Antes de hacer una descripción anecdótica de la vida mexicana, hemos querido establecer cómo funciona en general el alma del individuo, cuáles son sus reacciones habituales y a qué móviles obedecen.

No hay razón para que el lector se ofenda al leer estas páginas, en donde no se afirma que el mexicano sea inferior, sino que *se siente inferior,* lo cual es cosa muy distinta. Si en algunos casos individuales el sentimiento de inferioridad traduce deficiencias orgánicas o psíquicas reales, en la mayoría de los mexicanos es una ilusión colectiva que resulta de medir al hombre con escalas de valores muy altos, correspondientes a países de edad avanzada. Lo invitamos, pues, a penetrar en nuestras ideas con entera ecuanimidad. Si no obstante estas aclaraciones el lector se siente lastimado, lo lamentamos sinceramente, pero confirmaremos que en nuestros países de América existe, como dice Keyserling, «un primado de la susceptibilidad»; y así su reacción de disgusto sería la más rotunda comprobación de nuestra tesis.

EL «PELADO»

Para descubrir el resorte fundamental del alma mexicana fue preciso examinar algunos de sus grandes mo-

[1] "Los pueblos jóvenes, por su lado —dice Keyserling—, no tienen el espíritu concentrado y crítico. Son espiritualmente pasivos, como todos los seres jóvenes; son infinitamente sugestionables y soportan mala crítica, por debilidad fisiológica y moral al mismo tiempo; están constantemente perturbados por un sentimiento de inferioridad." *L'Avenir de l'Esprit Europeen,* p. 28. Edición del Instituto de Cooperación Intelectual. 1934.

vimientos colectivos. Platón sostenía que el Estado es una imagen agrandada del individuo. A continuación demostraremos que, en efecto, el mexicano se comporta en su mundo privado lo mismo que en la vida pública.

La psicología del mexicano es resultante de las reacciones para ocultar un sentimiento de inferioridad. En el primer capítulo de este libro se ha explicado que tal propósito se logra falseando la representación del mundo externo, de manera de exaltar la conciencia que el mexicano tiene de su valor. Imita en su país las formas de civilización europea, para sentir que su valor es igual al del hombre europeo y formar dentro de sus ciudades un grupo privilegiado que se considera superior a todos aquellos mexicanos que viven fuera de la civilización. Pero el proceso de ficción no puede detenerse en las cosas exteriores, ni basta eso para restablecer el equilibrio psíquico que el sentimiento de inferioridad ha roto. Aquel proceso se aplica también al propio individuo, falseando la idea que tiene de sí mismo. El psicoanálisis del mexicano, en su aspecto individual, es el tema que ahora abordaremos.

Para comprender el mecanismo de la mente mexicana, la examinaremos en un tipo social en donde todos sus movimientos se encuentran exacerbados, de tal suerte que se percibe muy bien el sentido de su trayectoria. El mejor ejemplar para estudio es el «pelado» mexicano, pues él constituye la expresión más elemental y bien dibujada del carácter nacional. No hablaremos de su aspecto pintoresco, que se ha reproducido hasta el cansancio en el teatro popular, en la novela y en la pintura. Aquí sólo nos interesa verlo por dentro, para saber qué fuerzas elementales determinan su carácter. Su nombre lo define con mucha exactitud. Es un individuo que lleva su alma al descubierto, sin que nada esconda en sus más íntimos resortes. Ostenta cínicamente ciertos impulsos elementales que otros hombres procuran disimular. El

«pelado» pertenece a una fauna social de categoría ínfima y representa el desecho humano de la gran ciudad. En la jerarquía económica es menos que un proletario y en la intelectual un primitivo. La vida le ha sido hostil por todos lados, y su actitud ante ella es de un negro resentimiento. Es un ser de naturaleza explosiva cuyo trato es peligroso, porque estalla al roce más leve. Sus explosiones son verbales, y tienen como tema la afirmación de sí mismo en un lenguaje grosero y agresivo. Ha creado un dialecto propio cuyo léxico abunda en palabras de uso corriente a las que da un sentido nuevo. Es un animal que se entrega a pantomimas de ferocidad para asustar a los demás, haciéndole creer que es más fuerte y decidido. Tales reacciones son un desquite ilusorio de su situación real en la vida, que es la de un cero a la izquierda. Esta verdad desagradable trata de asomar a la superficie de la conciencia, pero se lo impide otra fuerza que mantiene dentro de lo inconsciente cuanto puede rebajar el sentimiento de la valía personal. Toda circunstancia exterior que pueda hacer resaltar el sentimento de menor valía, provocará una reacción violenta del individuo con la mira de sobreponerse a la depresión. De aquí una constante irritabilidad que lo hace reñir con los demás por el motivo más insignificante. El espíritu belicoso no se explica, en este caso, por un sentimiento de hostilidad al género humano. El «pelado» busca la riña como un excitante para elevar el tono de su «yo» deprimido. Necesita un punto de apoyo para recobrar la fe en sí mismo, pero como está desprovisto de todo valor real, tiene que suplirlo con uno ficticio. Es como un náufrago que se agita en la nada y descubre de improviso una tabla de salvación: la virilidad. La terminología del «pelado» abunda en alusiones sexuales que revelan una obsesión fálica, nacida para considerar el órgano sexual como símbolo de la fuerza masculina. En sus combates verbales atribuye al adversario una femineidad imaginaria, reservando para sí el papel

masculino. Con este ardid pretende afirmar su superioridad sobre el contrincante.

Quisiéramos demostrar estas ideas con ejemplos. Desgraciadamente, el lenguaje del «pelado» es de un realismo tan crudo, que es imposible transcribir muchas de sus frases más características. No podemos omitir, sin embargo, ciertas expresiones típicas. El lector no debe tomar a mal que citemos aquí palabras que en México no se pronuncian más que en conversaciones íntimas, pues el psicólogo ve, a través de su vulgaridad y grosería, otro sentido más noble. Y sería imperdonable que prescindiera de un valioso material de estudio por ceder a una mal entendida decencia de lenguaje. Sería como si un químico rehusara analizar las sustancias que huelen mal.

Aun cuando el «pelado» mexicano sea completamente desgraciado, se consuela con gritar a todo el mundo que tiene «muchos huevos» (así llama a los testículos). Lo importante es advertir que en este órgano no hace residir solamente una especie de potencia, la sexual, sino toda clase de potencia humana. Para el «pelado», un hombre que triunfa en cualquier actividad y en cualquier parte, es porque tiene «muchos huevos». Citaremos otra de sus expresiones favoritas: «Yo soy tu padre», cuya intención es claramente afirmar el predominio. Es seguro que en nuestras sociedades patriarcales el padre es para todo hombre el símbolo del poder. Es preciso advertir también que la obsesión fálica del «pelado» no es comparable a los cultos fálicos, en cuyo fondo yace la idea de la fecundidad y la vida eterna. El falo sugiere al «pelado» la idea del poder. De aquí ha derivado un concepto muy empobrecido del hombre. Como él es, en efecto, un ser sin contenido sustancial, trata de llenar su vacío con el único valor que está a su alcance: el del macho. Este concepto popular del hombre se ha convertido en un prejuicio funesto para todo mexicano. Cuando éste se compara con el hombre civilizado extranjero y resalta su nulidad, se

consuela del siguiente modo: «Un europeo —dice— tiene la ciencia, el arte, la técnica, etc., etc.; aquí no tenemos nada de esto, pero... somos muy hombres.» Hombres en la acepción zoológica de la palabra, es decir, un macho que disfruta de toda la potencia animal. El mexicano, amante de ser fanfarrón, cree que esa potencia se demuestra con la valentía. ¡Si supiera que esa valentía es una cortina de humo!

No debemos, pues, dejarnos engañar por las apariencias. El «pelado» no es ni un hombre fuerte ni un hombre valiente. La fisonomía que nos muestra es falsa. Se trata de un «camouflage» para despistar a él y a todos los que lo tratan. Puede establecerse que, mientras las manifestaciones de valentía y de fuerza son mayores, mayor es la debilidad que se quiere cubrir. Por más que con esta ilusión el «pelado» se engañe a sí mismo, mientras su debilidad esté presente, amenazando traicionarlo, no puede estar seguro de su fuerza. Vive en un continuo temor de ser descubierto, desconfiando de sí mismo, y por ello su percepción se hace anormal; imagina que el primer recién llegado es su enemigo y desconfía de todo hombre que se le acerca.

Hecha esta breve descripción del «pelado» mexicano, es conveniente esquematizar su estructura y funcionamiento mental, para entender después la psicología del mexicano.

I. El «pelado» tiene dos personalidades: una real, otra ficticia.

II. La personalidad real queda oculta por esta última, que es la que aparece ante el sujeto mismo y ante los demás.

III. La personalidad ficticia es diametralmente opuesta a la real, porque el objeto de la primera es elevar el tono psíquico deprimido por la segunda.

IV. Como el sujeto carece de todo valor humano y es impotente para adquirirlo de hecho, se sirve de un ardid para ocultar sus sentimientos de menor valía.

V. La falta de apoyo real que tiene la personalidad ficticia crea un sentimiento de desconfianza de sí mismo.

VI. La desconfianza de sí mismo produce una anormalidad de funcionamiento psíquico, sobre todo en la percepción de la realidad.

VII. Esta percepción anormal consiste en una desconfianza injustificada de los demás, así como una hiperestesia de la susceptibilidad al contacto con los otros hombres.

VIII. Como nuestro tipo vive en falso, su posición es siempre inestable y lo obliga a vigilar constantemente su «yo», desatendiendo la realidad.

La falta de atención por la realidad y el ensimismamiento correlativo, autorizan a clasificar al «pelado» en el grupo de los «introvertidos».

Pudiera pensarse que la presencia de un sentimiento de menor valía en el «pelado» no se debe al hecho de ser mexicano, sino a su condición de proletario. En efecto, esta última circunstancia es capaz de crear por sí sola aquel sentimiento, pero hay motivos para considerar que no es el único factor que lo determina en el «pelado». Hacemos notar aquí que éste asocia su concepto de hombría con el de nacionalidad, creando el error de que la valentía es la nota peculiar del mexicano. Para corroborar que la nacionalidad crea también por sí un sentimiento de menor valía, se puede anotar la susceptibilidad de sus sentimientos patrióticos y su expresión inflada de palabras y gritos. La frecuencia de las manifestaciones patrióticas individuales y colectivas es un símbolo de que el mexicano está inseguro del valor de su nacionalidad. La prueba decisiva de nuestra afirmación se encuentra en el hecho de que aquel sentimiento existe en los mexicanos cultivados e inteligentes que pertenecen a la burguesía.

EL MEXICANO DE LA CIUDAD

El tipo que vamos a presentar es el habitante de la ciudad. Es claro que su psicología difiere de la del campesino, no sólo por el género de vida que éste lleva, sino porque casi siempre en México pertenece a la raza indígena. Aun cuando el indio es una parte considerable de la población mexicana, desempeña en la vida actual del país un papel pasivo. El grupo activo es el otro, el de los mestizos y blancos que viven en la ciudad. Es de suponer que el indio ha influido en el alma del otro grupo mexicano, desde luego, porque ha mezclado su sangre con éste. Pero su influencia social y espiritual se reduce hoy al mero hecho de su presencia. Es como un coro que asiste silencioso al drama de la vida mexicana. Pero no por ser limitada su intervención deja de ser importante. El indio es como esas sustancias llamadas «catalíticas», que provocan reacciones químicas con sólo estar presentes. Ninguna cosa mexicana puede sustraerse a este influjo, porque la masa indígena es un ambiente denso que envuelve todo lo que hay dentro del país. Consideramos, pues, que el indio es el «hinterland» del mexicano. Mas por ahora no será objeto de esta investigación.

La nota del carácter mexicano que más resalta a primera vista, es la desconfianza. Tal actitud es previa a todo contacto con los hombres y las cosas. Se presenta haya o no fundamento para tenerla. No es una desconfianza de principio, porque el mexicano generalmente carece de principios. Se trata de una desconfianza irracional que emana de lo más íntimo del ser. Es casi su sentido primordial de la vida. Aun cuando los hechos no lo justifiquen, no hay nada en el universo que el mexicano no vea y juzgue a través de su desconfianza. Es como una forma *a priori* de su sensibilidad. El mexicano no desconfía de tal o cual hombre o de tal o cual mujer; desconfía de todos los hombres y de todas las mujeres. Su desconfianza

no se circunscribe al género humano; se extiende a cuando existe y sucede. Si es comerciante, no cree en los negocios; si es profesional, no cree en su profesión; si es político, no cree en la política. El mexicano considera que las ideas no tienen sentido y las llama despectivamente «teorías»; juzga inútil el conocimiento de los principios científicos. Parece estar muy seguro de su sentido práctico. Pero como hombre de acción es torpe, y al fin no da mucho crédito a la eficacia de los hechos. No tiene ninguna religión ni profesa ningún credo social o político. Es lo menos «idealista» posible. Niega todo sin razón ninguna, porque él es la negación personificada.

Pero entonces, ¿por qué vive el mexicano? Tal vez respondería que no es necesario tener ideas y creencias para vivir... con tal de no pensar. Y así sucede, en efecto. La vida mexicana da la impresión, en conjunto, de una actividad irreflexiva, sin plan alguno. Cada hombre, en México, sólo se interesa por los fines inmediatos. Trabaja para hoy y mañana, pero nunca para después. El porvenir es una preocupación que ha abolido de su conciencia. Nadie es capaz de aventurarse en empresas que sólo ofrecen resultados lejanos. Por lo tanto, ha suprimido de la vida una de sus dimensiones más importantes: el futuro. Tal ha sido el resultado de la desconfianza mexicana.

En una vida circunscrita al presente, no puede funcionar más que el instinto. La reflexión inteligente sólo puede intervenir cuando podemos hacer un alto en nuestra actividad. Es imposible pensar y obrar al mismo tiempo. El pensamiento supone que somos capaces de esperar, y quien espera está admitiendo el futuro. Es evidente que una vida sin futuro no puede tener norma. Así, la vida mexicana está a merced de los vientos que soplan, caminando a la deriva. Los hombres viven a la buena de Dios. Es natural que, sin disciplina ni organización, la sociedad mexicana sea un caos en el que los individuos gravitan al azar como átomos dispersos.

Este mundo caótico, efecto directo de la desconfianza, recobra sobre ella, dándole una especie de justificación objetiva. Cuando el individuo se siente flotar en un mundo inestable, en que no está seguro ni de la tierra que pisa, su desconfianza aumenta y lo hace apresurarse por arrebatar al momento presente un rendimiento efectivo. Así, el horizonte de su vida se estrecha más y su moral se rebaja hasta el grado de que la sociedad, no obstante su apariencia de civilización, semeja una horda primitiva en que los hombres se disputaban las cosas como fieras hambrientas.

Una nota íntimamente relacionada con la desconfianza es la susceptibilidad. El desconfiado está siempre temeroso de todo, y vive alerta, presto a la defensiva. Recela de cualquier gesto, de cualquier movimiento, de cualquier palabra. Todo lo interpreta como una ofensa. En esto el mexicano llega a extremos increíbles. Su percepción es ya francamente anormal. A causa de la susceptibilidad hipersensible, el mexicano ríne constantemente. Ya no espera que lo ataquen, sino que él se adelanta a ofender. A menudo estas reacciones patológicas lo llevan muy lejos, hasta a cometer delitos innecesarios.

Las anomalías psíquicas que acabamos de describir provienen, sin duda, de una inseguridad de sí mismo que el mexicano proyecta hacia afuera sin darse cuenta, convirtiéndola en desconfianza del mundo y de los hombres. Estas trasposiciones psíquicas son ardides instintivos para proteger al «yo» de sí mismo. La fase inicial de la serie es un complejo de inferioridad experimentado como desconfianza de sí mismo, que luego el sujeto, para librarse del desagrado que la acompaña, objetiva como desconfianza hacia los seres extraños.

Cuando la psique humana quiere apartar de ella un sentimiento desagradable, recurre siempre a procesos de ilusión, como el que se ha descrito. Pero en el caso especial que nos ocupa, ese recurso no es de

resultados satisfactorios, porque el velo que se tiende sobre la molestia que se quiere evitar no la suprime, sino solamente la hace cambiar de motivación. El mexicano tiene habitualmente un estado de ánimo que revela un malestar interior, una falta de armonía consigo mismo. Es susceptible y nervioso; casi siempre está de mal humor y es a menudo iracundo y violento.

La fuerza que el mexicano se atribuye fundándose en su impulsividad, nos parece falsa. Desde luego, la verdadera energía consiste en gobernar inteligentemente los impulsos y a veces en reprimirlos. El mexicano es pasional, agresivo y guerrero por debilidad; es decir, porque carece de una voluntad que controle sus movimientos. Por otra parte, la energía que despliega en esos actos no está en proporción con su vitalidad, que, por lo común, es débil. ¿Cómo explicar entonces la violencia de sus actos? Solamente considerándola resultado de la sobreexcitación que le causa adentro el mismo desequilibrio psíquico.

Nuestro conocimiento de la psicología del mexicano sería incompleto si no comparásemos la idea que tiene de sí mismo con lo que es realmente. Hace un instante hablábamos de la fuerza que se atribuye el mexicano, lo cual nos hace suponer que tiene una buena idea de su persona. Sospechamos también que algunos lectores de este ensayo reaccionarán contra nuestras afirmaciones, buscando argumentos para no aceptarlas. Es que aquí nos hemos atrevido a descubrir ciertas verdades que todo mexicano se esfuerza por mantener ocultas, ya que sobrepone a ellas una imagen de sí mismo que no representa lo que es, sino lo que quisiera ser. Y, ¿cuál es el deseo más fuerte y más íntimo del mexicano? Quisiera ser un hombre que predomina entre los demás por su valentía y su poder. La sugestión de esta imagen lo exalta artificialmente, obligándolo a obrar conforme a ella, hasta que llega a creer en la realidad del fantasma que de sí mismo ha creado.

EL BURGUÉS MEXICANO

En esta última parte de nuestro ensayo nos ocuparemos del grupo más inteligente y cultivado de los mexicanos, que pertenece en su mayor parte a la burguesía del país. El conjunto de notas que configuran su carácter son reacciones contra un sentimiento de menor valía, el cual, no derivándose ni de una inferioridad económica, ni intelectual, ni social, proviene, sin duda, del mero hecho de ser mexicano. En el fondo, el mexicano burgués no difiere del mexicano proletario, salvo que, en este último, el sentimiento de menor valía se halla exaltado por la concurrencia de dos factores: la nacionalidad y la posición social. Parece haber un contraste entre el tono violento y grosero que es permanente en el proletario urbano, y cierta finura del burgués, que se expresa con una cortesía a menudo exagerada. Pero todo mexicano de las clases cultivadas es susceptible de adquirir, cuando un momento de ira le hace perder el dominio de sí mismo, el tono y el lenguaje del pueblo bajo. «¡Pareces un pelado!», es el reproche que se hace a este hombre iracundo. El burgués mexicano tiene la misma susceptibilidad patriótica del hombre del pueblo y los mismos prejuicios que éste acerca del carácter nacional.

La diferencia psíquica que separa a la clase elevada de mexicanos de la clase inferior, radica en que los primeros disimulan de un modo completo sus sentimientos de menor valía, porque el nexo de sus actitudes manifiestas con los móviles inconscientes es tan indirecta y sutil, que su descubrimiento es difícil, en tanto que el «pelado» está exhibiendo con franqueza cínica el mecanismo de su psicología, y son muy sencillas las relaciones que unen en su alma lo inconsciente y lo consciente. Ya se ha visto que estriban en una oposición.

Es conveniente precisar en este lugar en qué consisten estos sentimientos de íntima deficiencia que irri-

tan la psique del individuo provocando las reacciones que se han descrito. Son sentimientos que el individuo no tolera en su conciencia, por el desagrado y la depresión que le causan; y justamente por la necesidad de mantenerlos ocultos en lo inconsciente, se manifiestan como sensaciones vagas de malestar, cuyo motivo el individuo mismo no encuentra ni puede definir. Cuando logran asomarse a la conciencia asumen matices variados. Enumeremos algunos de ellos: debilidad, desvaloración de sí mismo (menor valía), sentimiento de incapacidad, de deficiencia vital. El reconocimiento que el individuo da a su inferioridad se traduce en una falta de fe en sí mismo.

El mexicano burgués posee más dotes y recursos intelectuales que el proletario para consumar de un modo perfecto la obra de simulación que debe ocultarle su sentimiento de inferioridad. Esto equivale a decir que el «yo» ficticio construido por cada individuo es una obra tan acabada y con tal apariencia de realidad, que es casi imposible distinguirla del «yo» verdadero.

Ocupémonos, desde luego, en definir con qué elementos realiza el mexicano su obra de ficción; o, en otras palabras, qué reacciones suscita su sentimiento de inferioridad. La operación consiste, en su forma más simple, en superponer a lo que se es la imagen de lo que se quisiera ser, y dar este deseo por un hecho. Unas veces, su deseo se limita a evitar el desprecio o la humillación, y después, en escala ascendente, encontraríamos el deseo de valer tanto como los demás, el de predominar entre ellos, y, por último, la voluntad de poderío.

La empresa de construir la propia imagen conforme a un deseo de superioridad, demanda una atención y un cuidado constante de uno mismo. Esto convierte a cada mexicano en un introvertido, con lo cual pierde correlativamente su interés como tal. Considera los hombres y las cosas como espejos, pero sólo toma en cuenta aquellos que le hacen ver la

imagen que a él le gusta que reflejen. Es indispensable que otros hombres crean en esta imagen, para robustecer él su propia fe en ella. Así que su obra de fantasía se realiza con la complicidad social. No pretendemos nosotros afirmar que este fenómeno es propiedad exclusiva del mexicano. Ningún hombre normal, sea cual fuere su nacionalidad, podría vivir sin el auxilio de ficciones parecidas. Pero una cosa es aceptar pragmáticamente el influjo de una ficción, sabiendo que lo es, y otra cosa es vivirla sin caer en la cuenta de su mentira. Lo primero es el caso de poseer ideales o arquetipos como estimulantes para superar las resistencias y dificultades de la vida humana, mientras que lo segundo no significa propiamente vivir, sino hacerle una trampa a la vida. No cabría aplicar a esta actitud ningún calificativo moral, por no derivarse de un propósito consciente y deliberado. Los recientes descubrimientos de la psicología nos muestran que, no por ser ciego, el inconciente carece de lógica, aun cuando ésta sea diversa de la racional. El mexicano ignora que vive una mentira, porque hay fuerzas inconscientes que lo han empujado a ello, y tal vez, si se diera cuenta del engaño, dejaría de vivir así.

Como el autoengaño consiste en creer que ya se es lo que se quisiera ser, en cuanto el mexicano queda satisfecho de su imagen, abandona el esfuerzo en pro de su mejoramiento efectivo. Es, pues, un hombre que pasa a través de los años sin experimentar ningún cambio. El mundo civilizado se transforma, surgen nuevas formas de vida, del arte y del pensamiento, que el mexicano procura imitar a fin de sentirse a igual altura de un hombre europeo; mas en el fondo, el mexicano de hoy es igual al de hace cien años, y su vida transcurre dentro de la ciudad aparentemente modernizada, como la del indio en el campo: en una inmutabilidad egipcia.

Podemos representarnos al mexicano como un hombre que huye de sí mismo para refugiarse en

un mundo ficticio. Pero así no liquida su drama psicológico. En el subterráneo de su alma, poco accesible a su propia mirada, late la incertidumbre de su posición, y, reconociendo oscura ente la inconsistencia de su personalidad, que puede desvanecerse al menor soplo, se protege, como los erizos, con un revestimiento de espinas. Nadie puede tocarlo sin herirse. Tiene una susceptibilidad extraordinaria a la crítica, y la mantiene a raya anticipándose a esgrimir la maledicencia contra el prójimo. Por la isma razón, la autocrítica queda paralizada. Necesita convencerse de que los otros son inferiores a él. No admite, por lo tanto, superioridad ninguna y no conoce la veneración, el respeto y la disciplina. Es ingenioso para desvalorar al prójimo hasta el aniquilamiento. Practica la maledicencia con una crueldad de antropófago. El culto de *ego* es tan sanguinario como el de los antiguos aztecas; se alimenta de víctimas humanas. Cada individuo vive encerrado dentro de sí mismo, como una ostra en su concha, en actitud de desconfianza hacia los demás, rezumando malignidad, para que nadie se acerque. Es indiferente a los intereses de la colectividad y su acción es siempre de sentido individualista.

Terminamos estas notas de psicología mexicana preguntándonos si acaso será imposible expulsar al fantasma que se aloja en el mexicano. Para ello es indispensable que cada uno practique con honradez y valentía el consejo socrático de «conócete a ti mismo». Sabemos hoy que no bastan las facultades naturales de un hombre para adquirir el autoconocimiento, sino que es preciso equiparlo de antemano con las herramientas intelectuales que ha fabricado el psicoanálisis. Cuando el hombre así preparado descubra lo que es, el resto de la tarea se hará por sí solo. Los fantasmas son seres nocturnos que se desvanecen con sólo exponerlos a la luz del día.

LA CULTURA CRIOLLA

Es rasgo característico de la psicología mexicana inventar destinos artificiales para cada una de las formas de la vida nacional. Es cierto que nuestro europeísmo ha tenido mucho de artificial, pero no es menos falso el plan de crear un mexicanismo puro. Nunca toma en cuenta el mexicano la realidad de su vida, es decir, las limitaciones que la historia, la raza, las condiciones biológicas imponen a su porvenir. El mexicano planea su vida como si fuera libre de elegir cualquiera de las posibilidades que a su mente se presentan como más interesantes o valiosas. No sabe que el horizonte de las posibilidades vitales es sumamente estrecho para cada pueblo o cada hombre. La herencia histórica, la estructura mental étnica, las peculiaridades del ambiente, prefijan la línea del desarrollo vital con una rigidez que la voluntad de los individuos no puede alterar. A esta fatalidad le llamamos destino. El mexicano es un hombre que durante años se ha empeñado sistemáticamente en contrariar su destino. Esa actitud lo llevó a sembrar en su tierra semillas que sólo en climas europeos pueden cultivarse y que aquí han crecido débiles y casi sin vida, como plantas de invernadero. Al fin se ha convencido de su fracaso, pero, sin comprender sus causas, lo atribuye a la cosa misma, es decir, a una dudosa quiebra de la cultura europea y no como sucede efectivamente, a un vicio interno de su psicología. Por lo tanto, al cambiar sus planes ha substituido el objeto externo, pero el mecanismo psicológico sigue idéntico: es el artificio. Ahora se propone crear una cultura, una vida mexicana; utopía mayor que la otra, porque

esto supone que se pueda sacar algo de la nada, a menos que se pretenda reinventar de nuevo todo el proceso de la cultura, comenzando por la era neolítica. Los últimos alardes de nacionalismo nos hacen temer que el mexicano sea ya en su intimidad psicológica un ser mixtificado, que a su naturaleza real, que desconoce, ha superpuesto una imagen falsa de sí mismo. La virtud que más urgentemente hay que aconsejar al mexicano actual, es la sinceridad, para que arranque el disfraz con que se oculta a sí mismo su ser auténtico.

El *europeísmo* ha sido en México una cultura de invernadero, no porque su esencia nos sea ajena, sino por la falsa relación en que nos hemos puesto con la actualidad de ultramar. Debemos aceptar que nuestras perspectivas de cultura están encerradas dentro del marco europeo. Una cultura no se elige como la marca de un sombrero. Tenemos sangre europea, nuestra habla es europea, son también europeas nuestras costumbres, nuestra moral, y la totalidad de nuestros vicios y virtudes nos fueron legados por la raza española. Todas estas cosas forman nuestro destino y nos trazan inexorablemente la ruta. Lo que ha faltado es sabiduría para desenvolver ese espíritu europeo en armonía con las condiciones nuevas en que se encuentra colocado. Tenemos el sentido europeo de la vida, pero estamos en América, y esto último significa que un mismo sentido vital en atmósferas diferentes tiene que realizarse de diferente manera.

Si quitamos la fachada de europeísmo artificial, que por cierto no recubre sino a un grupo reducido de hombres —como su influencia en la arquitectura afecta a barrios muy localizados de nuestras ciudades—, nos encontramos al verdadero núcleo de la vida mexicana, constituido especialmente por la clase media, cuya existencia total se desenvuelve conforme a tipos de vida europea. Aun cuando la mayoría de la población la compone el indio, su estado mental no le permite todavía desprenderse de la naturaleza,

junto con la cual forma el ambiente de primitivismo que rodea al resto de la población. Por su calidad, la clase media ha sido el eje de la historia nacional y sigue siendo la sustancia del país, a pesar de que es cuantitativamente una minoría. En esta clase, los conceptos de familia, religión, moral, amor, etc., conservan el cuño europeo modificado —aun empobrecido si se quiere— pero actuando como realidades vitales, de suerte que es justo considerarlos como una cultura media, asimilada a nuestra ubicación geográfica, que denominaremos *cultura criolla*. Este criollismo es pronunciado, sobre todo en los centros provincianos, menos propensos a desnaturalizarse con las modas extranjeras. Estos centros conservan en su espíritu, como en la cara de sus mujeres o en la arquitectura de sus ciudades, el perfil europeo integrado ya al paisaje de México. ¡Qué magnífico fermento espiritual sería para contrarrestar el influjo despersonalizador de la metrópoli materialista, si no fuera por el conservatismo, en el fondo una inercia y pasividad que neutralizan las virtudes de provincia!

Sobre este *humus* de cultura genérica ha crecido una forma de selección, criolla también, que se ha realizado en una minoría de individualidades. Por modestas que resultaran dentro de la escala universal de valores, debemos reconocer que aquéllas representan nuestra única tradición de alta cultura. El mérito de algunos de estos hombres recae más bien en la persona misma que en su obra.

Por su calidad de hombres se han encumbrado al nivel más alto que el ser hispanoamericano puede alcanzar. No hubiera sido posible su engrandecimiento espiritual sin la alimentación de la cultura europea, que al darles una conciencia más honda de la vida, ha ligado más estrechamente sus intereses ideales al suelo nativo. Casi todos ellos han tenido una significación social de radio más o menos amplio como educadores, como guías y aun como personalidades ejemplares. Sus conciencias esclarecidas han sido de vez en cuan-

do relámpagos en los oscuros destinos de la América hispana. Se ha considerado hasta hoy que la génesis de estos hombres es inexplicable dentro de la atmósfera enrarecida del Nuevo Mundo y se les tiene por frutos distantes del influjo europeo. No se ha reflexionado nunca que este influjo sería nulo, si una predisposición adquirida en el suelo propio no se adelantara a recibirlo. De aquellas figuras se ha visto solamente un lado, su tendencia anárquica, su individualismo solitario, que parece hacerlas irreductibles a un ciclo de cultura. Sin embargo, desde el punto de vista del *criollismo,* todas estas figuras heterogéneas podrán acomodarse dentro de un conjunto articulado. No se ha definido hasta hoy la cultura criolla, por tener una existencia atmosférica presente en todas partes, pero invisible por su transparencia.

El motivo vital que, al coordinar nuestra actividad psíquica desde la Conquista, le da categoría de cultura, es la religiosidad. Téngase en cuenta que la idea de un todo unificado no excluye la lucha de principios opuestos; lo que se requiere es que los conflictos se polaricen hacia un punto único. Con otras palabras, se puede decir que la historia de México, sobre todo en el plano espiritual, es la afirmación o negación de la religiosidad. Por cualquier lado que se tome nuestra ascendencia, por la del indio o del conquistador español, desembocamos en razas de una religiosidad exaltada. Los pioneros de la cultura en México fueron los monjes que vinieron en misión. La voluntad religiosa española quedó enérgicamente plasmada en la arquitectura que dieron a nuestras ciudades. Casi siempre se levantó la iglesia en el centro de la ciudad, o en su vértice cuando se recuesta en la convexidad de un cerro, para que desde cualquier punto de su área o fuera de ella las torres nos apunten al cielo. De lejos, lo primero que aparece de toda pequeña ciudad mexicana es el campanario y la cúpula de la iglesia, cuya silueta extiende sus líneas lateralmente, como para dar un sentido de totalidad arquitectural

al caserío disperso. No sólo es la iglesia el centro geométrico de la ciudad, sino que ante su portada se abre en un gran espacio la «plaza de armas», verdadero corazón de la vida civil, porque como allí está «el mercado», el «palacio de gobierno» y el jardín, afluye y refluye en ese lugar la actividad política y religiosa, el comercio y aun todas las formas de divagación. Simplemente por el tamaño, parece que sólo la iglesia tiene autoridad para presidir aquel hormiguero humano, aun cuando muchas veces es el edificio más importante por su belleza. Material o idealmente, la iglesia queda siempre en un vértice.

Toda cultura se edifica siempre sobre un sentido religioso de la vida. Este sentimiento es el foco enérgico que alienta el esfuerzo creador. Quizá la cultura europea no hubiera prendido en América si entre los soldados que vinieron a conquistarla no se hallaran algunos religiosos poseídos de un afán evangelizador. Cronológicamente, aparecen primero las obras culturales en relación directa con la vida religiosa o aun formando parte de ella. Así, en México surge el arte de las iglesias como expresión inicial de la cultura criolla. Los lineamientos generales de ese arte estaban trazados por Europa, pero es casi un símbolo que vinieran a realizarse con piedras del suelo mexicano que la mano del indio labraba y ensamblaba, interpretando en ocasiones a su modo los motivos ornamentales. Primero fue el estilo franciscano, de una sencillez ascética, construido en ángulos y líneas rectas que imprimen a la silueta del templo un sello militar de fortaleza. Sus masas geométricas, de aristas cortantes, son la expresión de una enérgica masculinidad casi agresiva, que levantó estas torres en los parajes solitarios para dominar la selva. Con el tiempo esta dureza primitiva se ablanda cuando la iglesia se rodea de un contorno ciudadano, y una imaginación desbordada rompe la disciplina ascética para generar una arquitectura nacional barroca, en donde se refleja una vida más pacífica y más mundana. Como len-

guaje del sentido religioso, la arquitectura criolla fue un arte viviente que en el acto se incorporó al Nuevo Mundo. Desde un plano puramente estético, hoy sentimos que, al lado de las construcciones coloniales, otros estilos posteriormente importados del extranjero están fuera de lugar.

Son los seminarios el órgano de la educación mexicana desde la Colonia hasta fines de la centuria pasada. Los sacerdotes son, para bien o para mal, los directores de la conciencia popular. A través del seminario, con el griego y el latín, cultívanse en México las humanidades, encauzando la formación intelectual de varias generaciones en las normas de la cultura mediterránea.[1] Es evidente que el tipo de enseñanza entonces impartido llevaba un considerable retraso respecto al momento europeo correspondiente. Sin embargo, ni la Universidad Pontificia ni los colegios que formaban parte del monopolio pedagógico de la Iglesia eran impermeables a las ideas modernas, que se filtraban misteriosamente a través de las censuras oficiales y eclesiásticas. El fragor de la Revolución Francesa había sido demasiado resonante para que no se escuchara dentro de los claustros académicos. Los primeros caudillos de nuestra Guerra de Independencia eran sacerdotes.

La fase negativa de la religiosidad en México se inicia en cuanto entra la segunda mitad del siglo pasado. Es el comienzo dramático del liberalismo con la revolución de Reforma, cuyo resultado fue la constitución y la educación laicas. Los políticos que agitaron y legislaron el movimiento, con encendida pasión jacobina, eran intelectuales de mentalidad escolástica. Lo que no es retórica en sus polémicas anticlericales, es dialéctica de estilo seminarista.

[1] Léase el *Discurso por Virgilio,* de Alfonso Reyes (Ed. "Contemporáneos"), de donde tomamos las siguientes líneas: "El espíritu mexicano está en el color que el agua latina, tal como ella llegó ya hasta nosotros, adquirió aquí en nuestra casa, al correr durante tres siglos, lamiendo las arcillas rojas de nuestro suelo."

Desde entonces quedó legalmente destruido el poder temporal de la Iglesia, aunque el influjo efectivo de ese poder sólo mucho tiempo después ha sufrido una mengua real. ¿Puede decirse otro tanto de la religiosidad como factor psicológico en la conducta mexicana? En los mismos librepensadores que consumaron la Reforma, el tono de sus negaciones tiene la alta temperatura del sentimiento religioso, sólo que con signo contrario. Queremos decir que la psicología del jacobino no es la de un hombre idealmente emancipado de la religión, sino un caso de ese fenómeno paradójico que ha explicado hoy la escuela psicoanalítica por los sentimientos «ambivalentes». Como las armas con que lucharon los librepensadores del 57 fueron más bien la retórica que la filosofía —ellos actuaban como políticos, no como intelectuales—, no dejaron un sistema de ideas en que pudiera verse, como en el vidrio despulido de un aparato fotográfico, la proyección invertida del sentimiento religioso. No bastan su «igualitarismo», cierto vago «humanitarismo», aun su actitud racionalista —eco americano retrasado de la «ilustración» francesa—, para reconstruir la imagen del mundo que tuvieron aquellos hombres. Si algún concienzudo historiador de las ideas mexicanas llegara a reunir alguna vez sus pensamientos fragmentarios adivinando los datos que faltan para dar forma al concepto jacobino de la vida, no sería remoto que descubriera cómo su morfología es la de un catolicismo abstracto sin Dios, ni iglesias, ni dogmas.

Las religiones tienen, como todo organismo vivo, una muerte natural que se debe a una lenta disolución de las creencias por medio de la crítica intelectual, que las encuentra inconciliables con un nuevo sentido de la vida. Cuando el sentimiento religioso se ha enfriado, las prácticas y ceremonias externas del culto se continúan por inercia social, como gestos mecánicos sin valor expresivo. Aparentemente la pasión religiosa va retirándose de la escena histórica de México y deja de ser el fuego central de la actividad de nuestro

espíritu. El positivismo importado después de la Reforma, como sostén doctrinal de la educación laica, fue la filosofía que se juzgó más adecuada para extirpar las ideas religiosas. Barreda funda la Escuela Preparatoria, cuyo plan de estudios se ordena conforme a la clasificación de las ciencias de Comte, esperando que de sus aulas salga la juventud con un alma nueva. En efecto, la reforma educativa logró determinar un cambio de orientación muy sensible a la mente de nuestro país.

Si anonadar el poder material de la Iglesia fue una necesidad histórica inaplazable, tal vez no lo era destruir el sentimiento religioso, pero los acontecimientos externos repercutieron dentro de las conciencias como argumento contra la religión. Como los hechos no tenían la calidad espiritual necesaria para transformar de raíz los sentimientos, éstos quedaron sofocados nada más bajo su fuerza material. La religiosidad no estaba entonces destruida, aunque así lo creyera cada individuo, sino solamente reprimida en el inconsciente, a causa de inhibiciones externas obrando como prejuicios antirreligiosos. A nadie se le ha ocurrido hasta hoy estudiar los mecanismos complicados que ha engendrado la mente mexicana, no obstante que es el único camino para conocernos a nosotros mismos. La explicación que ahora damos de la irreligiosidad nos parece especialmente fecunda para entender muchas anormalidades psicológicas del mexicano actual. La vida religiosa no es un fenómeno transitorio del espíritu, sino función permanente y consustancial a su naturaleza. De manera que, cuando su impulso no es transferido conscientemente a otros objetos de la misma esfera espiritual, y aun más, cuando no se acepta su presencia, se convierte en una fuerza oscura que tergiversa la óptica de los valores y hace vivir al individuo en un mundo ilusorio, porque atribuye a su «yo» y a las cosas magnitudes falsas.[1]

[1] Véase Jung. *Lo inconsciente.*

El positivismo fue incluido en los planes de educación mexicana con una intención antirreligiosa, y a raíz de su advenimiento, positivismo y liberalismo significaban la misma cosa. La doctrina en cuestión abunda ciertamente en puntos de vista favorables al propósito de los liberales; encontraban ahí un material que venía de molde para razonar sus negaciones, dándoles una apariencia científica y un prestigio de modernidad. Si en esta empresa pedagógica hubiera prevalecido el juicio filosófico sobre la pasión sectaria, se hubiese advertido pronto que el positivismo es, como crítica de la religión, poco satisfactorio, y muy inferior a ésta como sucedáneo, por su falta de sentido metafísico. Estas debilidades congénitas le impidieron obrar en México como corrosivo intelectual del sentimiento religioso, pero sí influyó mecánicamente como un prejuicio para reprimirlo. Encerrado aquel sentimiento en los sótanos del alma, su tensión se eleva y, buscando un escape, encuentra el de la superstición científica. A falta de una religión, las clases ilustradas endiosan la ciencia.

En cambio, el mismo sentimiento religioso transferido hacia arriba, ha dado un impulso idealista a los pensadores hispanoamericanos de fines del siglo XIX. El más notable de ellos fue José Enrique Rodó, la personalidad más completa y más representativa de la cultura criolla. El gran escritor uruguayo provenía también del positivismo francés, de Comte y Guyau, de Taine y Renan, pero su positivismo tuvo una amplitud y una nobleza renacentistas. Nadie como el genio de Rodó ha sabido asimilar la más refinada cultura europea a la sensibilidad de nuestra raza.[1] Por

[1] "Rodó, con ser tan europeo, y precisamente por serlo, es el literato que encarna con mayor pureza la civilización que vamos aprendiendo, la mente que vamos asimilando. Es por esto en el sentido de un depurado casticismo, el escritor que mejor nos representa." *José Enrique Rodó,* por Gonzalo Zaldumbide, pág. 13, *Revue Hispanique,* New York. París, 1921.

primera vez ésta adquiere conciencia de un sentido espiritual, que Rodó simboliza con el nombre de Ariel.

Si la juventud de América se estremeció al hechizo de su voz, era porque en sus palabras armoniosas se descubría a sí misma y encontraba las fórmulas alentadoras de sus más nobles anhelos.

El comedimiento, la luminosidad de su forma literaria, así como el helenismo, el cristianismo, la confianza en la razón que están contenidas en la obra, son las partículas que han integrado el espíritu mediterráneo. ¿Cómo pudo este espíritu propagarse a América? Nótese que los elementos enumerados arriba no son cosas que se aprenden en la escuela, sino más bien predisposiciones de la sensibilidad y el entendimiento, que ordenarán todo cuanto el individuo vaya aprendiendo, conforme a ciertos tipos invariables de representación. Estas modalidades que dan al alma su carácter, sólo puede troquelarlas un poder espiritual como la Iglesia Católica, actuando de un modo permanente de generación en generación, como una atmósfera que los individuos se ven obligados a respirar desde el nacimiento hasta la muerte. El catolicismo es seguramente el vehículo que implantó en América la mente clásica mediterránea, a menos que se acuda al milagro para explicar personalidades como la de Rodó, que en el selvático ambiente americano reproduce un tipo cultural de climas muy diferentes. No siempre que un individuo se emancipa de su religión abandona la totalidad de sus ingredientes, sino que al retirar su fe de lo sobrenatural y mitológico, le queda su quintaesencia, o sea el sentido espiritual de la vida. La espiritualidad de Rodó conserva aún, del lado del sentimiento, la forma cristiana, y del lado de la razón, el ideal universalista transformado en el panamericanismo. Rodó recoge el pensamiento de Bolívar, la unificación política de América, y en un sentido más amplio y menos concreto imagina una «magna patria», como el ideal hispanoamericano. Sería

éste algo así como una reencarnación del espíritu gibelino.

Podríamos citar abundantes ejemplos de parecidas transposiciones religiosas en nuestros escritores más grandes, si no fuera porque nuestro propósito es definir impersonalmente los elementos comunes de la cultura de América, para lo cual creemos que basta el ejemplo citado. Aun cuando nuestra exposición se refiere principalmente a México, no hemos tenido inconveniente en elegir un escritor sudamericano, porque la identidad del desarrollo histórico entre los países hispanoamericanos admite que las conclusiones obtenidas, al analizar un hecho acaecido en uno de ellos, sea válido para todos los demás. Sólo un prejuicio antirreligioso impedirá ver que el único lazo que ata el caprichoso individualismo de la intelectualidad hispanoamericana en una unidad de cultura, es la influencia de la religión.

Siempre que una alta conciencia de América levanta la voz sinceramente, aparece la inquietud religiosa. Así, una vez Rubén Darío ha gritado que su alma se debate «entre la Catedral y las ruinas paganas». ¿No es acaso ésta una imagen del drama de América? Graves problemas están todavía en pie a causa de la separación entre la cultura que edificó nuestras catedrales y la otra, la de *nuestras* ruinas, que al encontrarse no pudieron engendrar una síntesis nueva.

En lo que toca a México, por más que las consecuencias del positivismo fuesen a la postre funestas para la cultura, en cierto momento fue esa doctrina un factor de liberación y progreso para una minoría directora. La arrancó del estancamiento escolástico de los seminarios e hizo posible renovar el aire viciado de las escuelas, abriendo sus puertas al estudio científico. Se explica el éxito del positivismo, que pronto se hizo popular porque respondía a una necesidad espiritual y social de México. Era una planta exótica, pero encontraba aquí en la atmósfera oxígeno que la alimentara, y por eso vivió. Vivió casi siempre

como una pasión negativa, contradiciendo su nombre de «positivismo». Aun así, el hecho de arder como pasión significaba que era una doctrina viviente. Merece entonces ser considerada como un momento de la cultura criolla.

Un elemento ajeno, y aun opuesto al positivismo, explica que entre algunos partidarios suyos haya tomado un tono moral levantado. Pero su contenido naturalista lo predestinaba a descender de grado ético en la mente popular hasta reducirse a una filosofía del sentido común y una justificación del egoísmo instintivo. Tal fue el origen de la moral «científica» de la burguesía dominante y explotadora que se enriquece bajo el régimen de Porfirio Díaz.

La obra cultural del «Ateneo de la Juventud», iniciada por el año de 1908, debe entenderse como una lucha contra la desmoralización de la época porfirista. Este movimiento intelectual revolucionario se adelantaba dos años a la revolución política que estalló en 1910.

Un precursor de estos acontecimientos era Justo Sierra, humanista, animador de la cultura mexicana como maestro de Historia y como ministro de Instrucción Pública, hombre sobresaliente que por su personalidad de gran estilo merece un puesto de honor entre nuestros espíritus más notables. Por la calidad de sus miembros y por la unidad de su acción, es el «Ateneo de la Juventud» un acontecimiento en nuestro país. La vocación de cada uno de los ateneístas era heterogénea. Había humanistas, como Pedro Henríquez Ureña; filósofos, como Antonio Caso y José Vasconcelos, el primero orientado hacia la enseñanza universitaria, y el segundo hacia la acción política; había ensayistas, como Alfonso Reyes, Julio Torri y Jesús Acevedo; críticos, como Eduardo Colín; poetas, como González Martínez. No era el Ateneo un cenáculo aislado del mundo; su programa era renovar y extender la cultura. Todos sus miembros eran escritores y la mayor parte de ellos han sido después

profesores de la Universidad. Dentro de la variedad de objetos a que cada uno se dedicaba, había en la actividad de todos una intención común: la moralización. Esto equivale a decir que se trataba de levantar por todos lados la calidad espiritual del mexicano. Contra el positivismo inicia el Ateneo una campaña para renovar las bases filosóficas de la educación oficial. El espiritualismo de la raza rompe los prejuicios que lo tenían cohibido y emerge a la luz sin avergonzarse de su nombre. Los filósofos del Ateneo, Caso y Vasconcelos, informados del resurgimiento espiritualista europeo, se apoyan en sus más autorizados representantes —por ejemplo, en Bergson— para reproducir aquí el mismo movimiento de ideas. Convencidos de que la alta educación tiene que edificarse sobre una base filosófica, Caso inaugura en la Universidad la enseñanza de esa disciplina. En las actividades del espíritu, conocimiento, arte, filosofía, hace resaltar su sentido moral;[1] Vasconcelos, en sus escritos, va más lejos sosteniendo un concepto místico de la vida en el que lo estético desempeña la función decisiva. En el dominio de las letras era preciso también moralizar a los escritores enseñándoles que, sin disciplina de cultura, la inspiración y aun el genio es estéril. Había una gran distancia entre la estética severa del «Ateneo de la Juventud» y la bohemia de una generación anterior de hombres de letras, reunidos en la *Revista Moderna,* de Jesús Valenzuela, cuyo sentido del arte fueron la torre de marfil y los paraísos artificiales. Era también moral la voz del poeta más notable en aquel momento, Enrique González Martínez, que al estetismo puro de Rubén Darío opone su obra lírica, cuya intención está declarada en este verso: «Tuércele el cuello al cisne de engañoso plumaje.» La moralidad apareció también en donde es tan indispensable como el sentido artístico:

[1] Hay un estudio de la obra y personalidad de Antonio Caso en mi libro *Hipótesis.* México, 1928.

en la crítica literaria. Estas dos cualidades se hallaron reunidas en Eduardo Colín.

La obra del Ateneo en su totalidad fue una sacudida que vino a interrumpir la calma soñolienta en el mundo intelectual de México. Propagó ideas nuevas, despertó curiosidades e inquietudes y amplificó la visión que aquí se tenía de los problemas de cultura. Mediante su filosofía tendió a contrarrestar el influjo creciente del utilitarismo, inculcando en la juventud el sentido de los valores del espíritu. El resultado que dio aquella agitación en la década que comienza en 1910 fue elevar el tono y ensanchar el radio de nuestra vida intelectual. No se ha insistido hasta hoy en la circunstancia de que este resurgimiento intelectual se opera en un ambiente de tragedia. La revolución había estallado, precisamente, el año de 1910. Es cierto que la guerra civil no se generalizó al mismo tiempo por todo el país; era más bien como un remolino circulante que trastornaba cuanto encontraba a su paso, pero inmediatamente después la vida se normalizaba. Sin embargo de esto, pronto se hicieron sentir en todo el país las consecuencias de la guerra. Nadie podría escapar a las crisis económicas cada vez más graves.

Se puede recorrer la obra de los filósofos, de los literatos, de los poetas, que escribían en medio del drama nacional sin encontrar una palabra de desaliento, una sombra de pesimismo radical o de negación absoluta. Nuestros pensadores se adhieren con entusiasmo a toda filosofía que afirma enérgicamente la vida en nombre de sus valores espirituales y se acercan a aceptar su sentido religioso. Su voz es la de la raza hispanoamericana, cuya tradición intelectual es una variación sobre el tema del espiritualismo. Cuando Vasconcelos da a la Universidad de México como lema: «Por mi raza hablará el espíritu», su pensamiento parece obedecer a una voluntad suprapersonal; se expresa como un inspirado cuya intuición

ilumina súbitamente los misterios del inconsciente colectivo.

La alta calidad de esta obra intelectual proviene de haberse desarrollado libremente, desprendida de la realidad inmediata de México, y sus autores no dejan de tener por ello cierta magnitud heroica. La crítica vulgar ha negado a esa obra una significación nacional, porque no encuentra en ella alusiones a la historia contemporánea de México. Pero entonces, cada intelectual, al buscar en torno suyo, encontraba que la realidad ambiente era la muerte, y, al defender su fe, su porción de cultura, defendía un fermento de vida. No estaba entonces fuera de su mundo, porque salvarse a sí mismo era contribuir algo a la salvación del país.

No es desprecio a su país, ni incomprensión de sus problemas la causa de que el intelectual mexicano no haga citas de la realidad circundante; es que cuando el espíritu quiere expresarse tiene que hacerlo en un lenguaje propio que no ha creado todavía el suelo americano, y que sólo puede dárselo la cultura europea. No es siempre nuestro «europeísmo» un frívolo estar a la moda, o un mimetismo servil; es también estimación de los valores efectivos de la vida humana y deseo de entrar al mundo que los contiene. El ser indiferente a éste sería tal vez signo de una inferioridad que nos condenaría a no salir nunca de los horizontes de la patria, a no poder acercarnos a una comunidad más vasta de hombres, que es lo que idealmente ha pretendido Europa, creando el único tipo de cultura universal en la edad moderna. Por fortuna, el hispanoamericano es apto para elevarse a la universalidad espiritual y tiene voluntad de realizarla en sus formas posibles. Ya hemos indicado que esta voluntad se encuentra expresada en nuestros más valiosos pensadores y es uno de los *leit-motiv* de la cultura criolla. Aun cuando la doctrina de Vasconcelos de la «raza cósmica» no es una profecía creíble, pues resulta un ideal desmesurado en comparación con

el estado actual de *nuestra* vida y sus posibilidades efectivas, vemos en esa idea, abstracción de su contenido, expresarse mitológicamente la voluntad universalista de *nuestra raza.*

Un grupo selecto de mexicanos impulsados por la necesidad de una cultura superior, no encontrándola fuera en el mundo en que vivían, la realizaron dentro de sí mismos. Ellos fueron el alma de México, pero un alma... sin cuerpo. Una cultura superior necesita, para sostenerse, de cierta forma social de cultura media, que es su atmósfera vital. Esta última sería el cuerpo que ha faltado para completar la totalidad orgánica de nuestra cultura y hacerla eficaz. Sólo cuando a la comunidad le sea accesible la ilustración media, fluirá por todas sus partes el alma de la minoría culta, y la moverá como el sistema nervioso mueve los miembros de un organismo.

EL "ABANDONO DE LA CULTURA" EN MÉXICO

I

La filosofía dominante en México al comenzar el siglo XX, es el positivismo, y aunque fuera interpretado de modo distinto por el hombre de la masa o por el «científico», era en el fondo la misma idea de la vida. Contra el utilitarismo y materialismo positivista, emprendió una campaña el «Ateneo de la Juventud», cuyos miembros eran lo más selecto de la *élite* mexicana. Trataban de renovar el ambiente intelectual, introduciendo una nueva filosofía espiritualista que rehabilitara los altos valores de la vida, muy rebajados en México por influencia del positivismo. La obra cultural del Ateneo estaba alentada por el mismo espíritu que el *Ariel,* de Rodó. Al poco tiempo, cambiaba de orientación la enseñanza filosófica en la Universidad. La autoridad de Comte y Spencer fue sustituida por la de Bergson, James, Boutroux, etc., etc. La nueva atmósfera de ideas inquietó a la juventud y despertó en ella entusiasmo por las altas cuestiones de cultura; pero ese entusiasmo se apagó pronto.

Cuando en 1919 Vasconcelos inicia su obra de educación popular, sobreviene un cambio radical en el destino de nuestra cultura. En su expresión más sencilla, la idea de Vasconcelos era la de la educación elemental extensiva, que nadie, hasta entonces, había agitado con un sentido de justicia social. La obra apareció, pues, como una revolución en la enseñanza. La agitación de ideas sobre educación popular determinó una revisión crítica de todos los grados de la

enseñanza, de la que surgieron varias iniciativas de reforma que afectaban desde la escuela primaria hasta la Universidad. Aparecen entonces la idea nacionalista, el interés por la enseñanza secundaria y técnica, cierto desdén por los estudios universitarios, primero, y después la idea de ponerlos al servicio del pueblo. La circunstancia de que tales ideas surgieran de diferentes partes, de educadores, de políticos, de intelectuales, y fueran acogidas favorablemente por la juventud y las masas populares, demuestra que ese movimiento no era artificial. Ni siquiera fue necesario explicarlo y fundarlo con teorías, sino que desde luego a todos pareció evidente. Razón de más para afirmar que era históricamente necesario, y que, por otra parte, no tenía un interés intelectual. Aun cuando las nuevas tendencias parecían heterogéneas, tenían en el fondo más de un punto de común. Todas coincidían en expresar un descontento por los principios educativos tradicionales, y también en apreciar el valor de la enseñanza con el criterio de la utilidad y la cantidad. Esto parecía evidente; lo que entonces empezó a no parecerlo fue el valor de la cultura superior. Hasta antes del año 1920, este valor era en México indiscutible, pero después de esta fecha se torna problemático. Desde entonces ha decaído el interés por los estudios superiores, que ya no son vistos por los mismos universitarios con la misma consideración que antes. Se ha perdido también, aunque no por completo, el respeto y la envidia a los «intelectuales». En suma: se ha presentado en México, esta vez espontáneamente y sin asomo de imitación, el fenómeno universal definido en la exacta frase de Curtius como un «abandono de la cultura».

Es indudable que el denominador común de las reformas en la enseñanza es la *acción útil*. En la juventud y en los maestros, y aun en los intelectuales, hay la preocupación de adquirir un saber *inmediatamente* aplicable a la vida. Por eso el «pragmatismo» y el «vitalismo» han sido las doctrinas más afortunadas

en nuestro mundo universitario. Relacionando estos fenómenos culturales con otros acaecidos fuera del campo de la cultura, se podrá descubrir el origen psíquico de los acontecimientos que se acaban de describir.

Con la más superficial inspección de nuestro contorno social observaremos que la vida mexicana, en todas partes, se ha orientado a la consecución de resultados inmediatos. Los programas de vida individual o social están calculados para el presente, o para el futuro más próximo. Poco importa que la realidad no responda satisfactoriamente a esta impaciencia del afán humano; al menos, la intención es ésa. Esta vida hace la impresión de una actividad irreflexiva, sin ninguna finalidad precisa, con todos los caracteres de la conducta instintiva. Los nuevos planes de educación nacional, así como las vagas nociones sobre el significado de la cultura, en que pretenden justificarse, son el reflejo del estado colectivo. Su inspiración no viene de arriba, de la inteligencia, sino del fondo oscuro de los instintos. Por no tener esta procedencia deben considerarse inferiores y despreciables. Los movimientos históricamente efectivos, se fraguan en el subsuelo del alma humana, en donde se alojan los impulsos primarios y elementales de la vida. La reforma en la enseñanza mexicana aparece como la expresión del empuje vital de un pueblo que quiere afirmar y justificar su existencia, y también como el reflejo que en el plano de la cultura ha proyectado una transformación social que ha colocado las masas en la delantera de la vida pública. Las masas representan dentro del cuerpo social el papel que tiene el instinto en el ser individual.

Al principio de nuestro siglo era general entre los mexicanos un desdén marcado por todo lo propio, mientras que su interés se enfocaba hacia el extranjero, para buscar, sobre todo en Europa, modelos que dieran un sentido superior a su vida. Nadie emprendía una nueva obra sin antes enterarse de lo que se

había hecho, en casos semejantes, por los europeos. Espiritualmente, era México un país colonial. El ideal supremo del burgués mexicano era ir a Europa, educarse en sus escuelas y universidades, con frecuencia para no volver más a la patria. Sus hombres vivían inconformes de haber nacido en este lugar del planeta, y aunque las circunstancias los forzaran a estar en México, su espíritu vivía en Europa.

En el curso del segundo decenio de este siglo se produce un cambio de actitud del mexicano hacia el mundo. Comienza éste a interesarse por su propia vida y el ambiente inmediato que le rodea. Descubre en su país valores que antes no había visto, y en ese mismo instante empieza a disminuir su aprecio por Europa, que en ese tiempo vivía los años terribles de la guerra. Este espectáculo era para muchos hispanoamericanos una desilusión por la cultura que tanto admiraban. Vino después el pesimismo de posguerra, que debilitó aún más la autoridad de Europa en la conciencia americana. Fue en el ruidoso libro de Spengler *La decadencia de Occidente* donde se encontraron los primeros argumentos filosóficos contra la cultura europea, que parecían corroborar a la sensibilidad mexicana, ya instintivamente en desacuerdo con el espíritu de ultramar.

¿A qué se debieron estos cambios psicológicos? El despertar de la conciencia del «yo» nacional tiene en México un origen biológico. El fracaso de múltiples tentativas de imitar sin discernimiento una civilización extranjera, nos ha enseñado con dolor que tenemos un carácter propio y un destino singular, que no es posible seguir desconociendo. Como reacción emanada del nuevo sentimiento nacional, nace la voluntad de formar una cultura nuestra, en contraposición a la europea. Para volver la espalda a Europa, México se ha acogido al nacionalismo... que es una idea europea.

Era natural que los mexicanos se encontraran resentidos contra Europa, ya que el interés por su espí-

ritu ha ocasionado, durante siglos, el desprecio de los valores propios. A la fascinación de lo europeo se deben numerosos casos de descastamiento. Desgraciadamente, al nuevo interés por lo nacional no ha correspondido un objetivo claro, y además, a la buena intención de averiguar nuestro destino, se han mezclado impulsos hostiles a lo europeo, a causa de un resentimiento. Muchas voluntades impotentes encontraban la ocasión de desvalorizar la cultura para librarse de un deber —el de adquirirla— cuyo cumplimiento implicaba un serio esfuerzo. Al iniciarse el nacionalismo, fue un movimiento vacío, sin otro contenido que la negación de lo europeo. El resultado fue que México se aislara del mundo civilizado, privándose voluntariamente de influencias espirituales fecundas, sin las que el desarrollo de esa alma que anhela tener, será imposible.

La obra de imprimir a nuestra vida un sello peculiar no ha partido de donde lógicamente debía partir: del conocimiento del hombre mexicano. Mientras no se defina su modo de ser, sus deseos, sus capacidades, su vocación histórica, cualquiera empresa de renovación en sentido nacionalista será una obra ciega destinada al fracaso. La falta de una noción clara sobre el ser mexicano ha originado dos partidos que disputan con pasión acerca de las normas que deben adoptarse para la cultura de México: el de los «nacionalistas» y el de los «europeizantes». Nosotros hemos llegado a conclusiones que se apartan por igual de las dos maneras de considerar la cuestión. Se equivocan los nacionalistas oponiéndose a la participación de México en la cultura universal, y, por lo tanto, tratando de aislarlo del resto del mundo. No cabe duda de que un aislamiento así, en vez de proteger el desarrollo de un espíritu original, puede ser contraproducente e impedir en absoluto toda forma de la vida espiritual, ya sea original o no. Es, por otra parte, un atrevimiento peligroso buscar deliberadamente un estilo original, cuando poseer una originalidad o

no, es efecto de un destino en que la voluntad consciente no puede intervenir.

Del otro lado se equivocan los europeizantes, porque no ven la cultura europea desde México, sino que ven a México desde Europa. Son hombres que abandonan idealmente la vida que los rodea, y dejan de ser mexicanos. No existe en su espíritu el elemento nativo que al sufrir la acción de la cultura europea injerte en el tronco de ésta una rama nueva, que llegue a ser más tarde una unidad independiente de cultura.

II

«El sello ibérico —español o portugués— ha determinado sobre todo el carácter de los hombres en la América Latina y la atmósfera de su vida. Las *élites* han buscado en Francia, al menos hasta ahora, su cultura intelectual. En fin, de la América del Norte parece venir, más y más, la organización material de la existencia, con su utilería técnica, cada día más complicada.»[1] Tratándose más especialmente de México, podemos afirmar que a las normas europeas que antes imperaban se ha ido sustituyendo con gran rapidez el ideal norteamericano de la vida. El trabajo práctico, el dinero, las máquinas, la velocidad, son los objetos que provocan las más grandes pasiones en los hombres nuevos.

La idea directriz de la actual educación mexicana es lo que —valiéndonos de una imagen— se puede llamar la *concepción instrumental del hombre*. No será otro el resultado que se obtenga de orientar la educación individual hacia el especialismo técnico y aun hacia las profesiones liberales. Sólo cierta urgencia biológica ha impelido a aceptar en nuestro país el sentido instrumental que la cultura tiene en los Estados Unidos, en donde todos los grados de la edu-

[1] A. Sigfried. *Amérique Latine*. Pág. 143.

cación, desde la escuela primaria hasta la Universidad, se rigen unilateralmente por el principio del adiestramiento técnico. Nadie es personalmente responsable del cambio de rumbo de la educación mexicana, sino el ejemplo de una brillante civilización material que tenemos junto a nosotros, como para hacer más desolador el espectáculo de nuestra pobreza. Un destino irónico parece haber aproximado a un país de vitalidad lujosa, donde sobra todo lo que la más fabulosa ambición pueda imaginar, a otro país en que sólo la Naturaleza se viste espléndidamente, henchida de fuerza, mientras el hombre va desnudo y sin más amparo que un clima misericordioso.

La pedagogía norteamericana se ensalza inconscientemente con el concepto mecanicista de la sociedad, y éste, a su vez, es la abreviatura del sentido cósmico que representa al mundo como una máquina. El mecanismo sería la forma en que ordena las cosas un hombre de instintos para el cual el mundo es una presa que debe someter a su poderío y gobernarlo tan fácilmente como a sus máquinas. En el especialismo técnico —como en los actos tan precisos de los animales instintivos— las soluciones están dadas de antemano para un corto número de casos típicos, que no deben variar. Por eso el técnico sólo es apto para vivir en situaciones muy limitadas; por decirlo así, queda preso en la rigidez de su especialidad, y para él sólo hay en la vida un puesto único; colocado en otro lugar, el especialista está perdido.

El instinto, sin un cierto grado de sublimación, actuando en su estado natural, es fuerza bruta. Entonces se invierte su función biológica, y en vez de ser un principio que da vida, se torna una fuerza que la destruye. Cuando el instinto inspira la civilización material, sustituye la vida auténtica del hombre por otra falsificada, que consiste en el automatismo, la mecanización. Si la escuela sirve exclusivamente a la técnica material, quiere decir que prepara a los individuos para ser más fácilmente devorados por la ci-

vilización, y esto es un concepto monstruoso de la escuela. La educación debe concebirse, al contrario, como un esfuerzo de la vida misma que se defiende contra una civilización, la cual aparentemente prepara muy bien a los hombres para vivir, convirtiéndolos en autómatas perfectos, pero sin voluntad, ni inteligencia, ni sentimiento; es decir, sin alma.

EL PERFIL DE LA CULTURA MEXICANA

Escribía Bolívar, entre sus observaciones sobre el Nuevo Mundo, que los americanos somos europeos de derecho. En México se ha abusado de este derecho por todo un siglo, imitando a Europa arbitrariamente, sin otra ley que el capricho individual. El pecado original del europeísmo mexicano es la falta de una norma para seleccionar la semilla de cultura ultramarina que pudiera germinar en nuestras almas y dar frutos aplicables a nuestras necesidades peculiares. Aquella norma no podía ser otra que la misma realidad; pero ésta era ignorada, porque todo el interés y la atención estaban vueltos hacia Europa. El error del mimetismo europeo proviene quizá de un concepto erróneo de la cultura que, por idealizarla demasiado, la separa de la vida como si no fuera indispensable el calor y la fuerza vital para sostener al espíritu.

Se tiene o se tendrá la cultura que determine la vocación de la raza, la fatalidad histórica. Nosotros trataremos de definir el perfil de la cultura que puede aparecer en México dada una cierta constitución orgánica de la sociedad y del hombre, producto de una historia peculiar.

No podemos proseguir practicando un europeísmo falso; pero es preciso huir también de otra ilusión peligrosa, que es la de un mexicano igualmente falso. Tal mexicanismo es el que, animado de un resentimiento contra todo lo extranjero, pretende rehacer toda nuestra vida sobre bases distintas a las que ha tenido hasta ahora, como si fuera posible en un momento anular toda la historia. Se intenta aislar a

México de todo contacto con el mundo exterior, para librar a su originalidad de toda mezcla extraña. Así como el «europeísmo» se fundó en el ideal de una cultura que puede subsistir separada de la vida, así el «nacionalismo» se funda en la creencia de un México que ya existe con su fisonomía nacional definida, y al que sólo es preciso sacar a la luz del día, como se desentierra un ídolo. Tal creencia se ha sostenido con el argumento de una realidad «pintoresca» en la que figuran el paisaje con sus montañas y sus cactus, salpicado de puntos blancos: los indios con su traje de manta. El arte nuevo se ha encargado de amplificar, como una caja de resonancia, las dimensiones de lo «pintoresco», que ha encontrado favorable acogida, sobre todo entre los turistas yanquis. Pero este México representado por el charro y la china poblana, o bien el México de la leyenda salvaje —que no sé por qué sorprende y atrae tanto a los europeos, que para salvajismo son maestros también, como lo probaron desde 1914— es un México de exportación tan falso como la España de pandereta.

Quitando a la tendencia «nacionalista» todo lo que tiene de resentimiento contra lo extranjero —reacción típica de una conciencia de menor valía— queda, sin duda, un contenido moral de indudable valor para México. Es la voz de nuestra más verdadera entraña, que quiere hacerse oír por primera vez después de una larga era en que el mexicano ha sido sordo a su destino. Parece mentira que esto sea una novedad. Pero así es. Los mexicanos no han vivido espontáneamente, no han tenido una historia sincera. Por eso ahora deben acudir pronto al llamado de esa voz, que es una orden para vivir con sinceridad. Hay que tener el valor de ser nosotros mismos, y la humildad de aceptar la vida que nos tocó en suerte, sin avergonzarnos de su pobreza. Todos los males que nos han sobrevenido se deben a no haber practicado estas sencillas reglas de austeridad, sino que hemos aparentado una situación muy superior a lo real. Muchos

sufrimientos que hoy padecemos se aliviarán el día que nos curemos de la vanidad. Por vivir fuera de la realidad de nuestro ser nos hemos rodeado de un ambiente caótico, en medio del cual caminamos a ciegas, sin plan ninguno, arrastrados por el viento que sopla más fuerte, y en los momentos de desorientación, nada hay mejor que recogernos en la intimidad, que volver al solar nativo. Así se han rejuvenecido siempre los hombres o aun los grupos humanos, cuando han atravesado por crisis de ofuscación o debilitamiento de sus energías. Entre nosotros, ese retorno a la tierra habrá de darnos la salud física y moral necesaria para recobrar la confianza en el porvenir. Es consolador observar que desde hace algunos años la conciencia mexicana se ha propuesto realizar un verdadero esfuerzo de introspección nacional. Pero tal examen de conciencia no se ha emprendido, por desgracia, con el rigor, la hondura y la objetividad que el caso requiere. ¿Cómo ser jueces imparciales en cuestiones que a todos afectan en sus intereses personales, en las pasiones de partido? La experiencia humana enseña que casi nada puede hacerse contra un interés o una pasión como no sea un interés o una pasión más grandes. Es decir, que sólo podremos conocernos a nosotros mismos como individuos o como pueblo, cuando a nuestras pequeñas pasiones podamos oponer la gran pasión de la verdad, que es una de las formas del amor desinteresado hacia las personas y las cosas, reales o aun ideales; amor por el conocimiento cuyo símbolo mejor es el *eros platónico*. Desarrollar este amor por el conocimiento, tiene que ser una de las tareas iniciales de la educación mexicana.

Quien posea esta pasión por la verdad, dispondrá de la fuerza moral indispensable para hacer una severa crítica de sí mismo, sobreponiéndose a las susceptibilidades que puedan impedir una visión límpida y objetiva de su mundo interno. Sólo que lograda esta alta posición mental en que podemos considerar las cosas como si no fuéramos seres de este mundo,

sino meros espectadores inteligentes, no sería lo bastante para morder en la entraña de lo real. Es menester añadir a esta disciplina moral una disciplina intelectual. Sería ocioso insistir sobre este punto si no hubiera una corriente de opinión francamente favorable a la educación científica como preparación indispensable para investigar cuestiones mexicanas. Parece sustentarse este peligroso error en un falso concepto de la ciencia.

Se trata de un concepto sumamente vulgar, efecto de la ignorancia o de la superficialidad, y en el cual se advierte el eco distante del positivismo; consiste en creer que la ciencia se obtiene con sólo abrir los cinco sentidos a la realidad. La función intelectual parece una cosa secundaria en el proceso científico. Tal parece que la experiencia, por su propia virtud, tiene una eficacia mágica para convertirse en ideas. La investigación científica queda reducida a la recolección de documentos, como si fuera bastante amontonarlos para que, al llegar a cierto volumen, brotara la luz del conocimiento científico. El «nacionalismo» ultramontano piensa que, siendo la ciencia europea, toda preparación intelectual será un prejuicio en la mente del investigador, que le impedirá ver en el objeto su originalidad vernácula.

No es, pues, extraño, que con semejante teoría de la ciencia se haya extendido la idea de crear una «ciencia mexicana» sin necesidad de informarse antes de los principios de la ciencia universal.

Es por eso urgente hacer comprender en México la verdadera teoría de la ciencia, de la cual la imagen vulgar que hemos descrito es una caricatura. La investigación científica es impracticable si no se afronta la realidad con un *prejuicio*. El prejuicio es lo que orienta la atención hacia tales o cuales fenómenos; gracias a él podemos descubrir las relaciones entre hechos diferentes; establecer la continuidad de un mismo proceso en acontecimientos de apariencia diversa; en una palabra, es el prejuicio lo que, a través

de la experiencia, nos lleva a la idea científica. Ahora bien: estos prejuicios no se pueden tener sino aprendiendo, antes de investigar, los principios de la ciencia respectiva.

Para creer que se puede en México desarrollar una cultura original sin relacionarnos con el mundo cultural extranjero, se necesita no entender lo que es la cultura. La idea más vulgar es que ésta consiste en un *saber* puro. Se desconoce la noción de que es una función del espíritu destinada a humanizar la realidad. Pero claro que tal función no es de generación espontánea. La educación se vale entonces del acervo de cultura ya acumulado hasta hoy, para desarrollarla en el espíritu de cada individuo. Bien orientada la educación, no debe tender hacia el aumento del saber, sino hacia la transformación de éste en una capacidad espiritual para conocer y elaborar el material que cada experiencia singular ofrece. Sólo cuando de la cultura tradicional extraemos su esencia más sutil y la convertimos en «categoría» de nuestro espíritu, se puede hablar de una asimilación de la cultura.

Cada espíritu individual necesita para crecer y formarse, del alimento y estímulo de la cultura en sus formas objetivas. De aquí se deduce que la buena intención de hacer un examen de la conciencia mexicana puede malograrse si la aislamos del mundo exterior, cerrando las puertas a toda influencia de cultura que venga de afuera, porque entonces nos quedamos a oscuras. Para el futuro de la cultura nacional, son igualmente malos los dos métodos extremos que pueden adoptarse en la educación. O distraerse en absoluto de la realidad mexicana, como se hizo durante una centuria, para adquirir una cultura europea con el peligro de un descastamiento espiritual, o negar de plano la cultura europea con la esperanza utópica de crear una mexicana, que naturalmente será imposible obtener de la nada. No podremos jamás descifrar los misterios de nuestro ser

si no penetramos en él alumbrados con una idea directriz que sólo podremos tomar de Europa.

Cuando hayamos obtenido alguna claridad sobre la manera de ser de nuestra alma, dispondremos de una norma para orientarnos en la complejidad de la cultura europea, de la cual hay muchos elementos importantes en Europa que a nosotros no pueden interesarnos. Sólo con un conocimiento científico del alma mexicana tendremos las bases para explorar metódicamente la maraña de la cultura europea y separar de ella los elementos asimilables en nuestro clima. Hasta hoy, la moda ha sido el único árbitro para valorar los productos heterogéneos de la vida espiritual del Viejo Continente. Por falta de datos ciertos sobre nuestra alma, hemos carecido de puntos de referencia nuestros para ordenar la visión de las cosas europeas desde una perspectiva mexicana. Nunca se ha pensado en una selección consciente y metódica de las formas de la cultura europea, capaces de aclimatarse en nuestra tierra. Es indudable que tal sistema es posible, tomando como base ciertas afinidades instintivas que inclinan a nuestra raza a preferir unos aspectos de la cultura más que otros. Lo difícil es distinguir las simpatías espontáneas de ciertos intereses extraviados, que son los que de hecho han orientado la atención hacia la cultura. Hasta hoy, los mexicanos, con excepción de una ínfima minoría, no se han interesado por llegar al fondo de la cultura, sino que se han quedado en la superficie, deslumbrados por sus apariencias brillantes.

México debe tener en el futuro una cultura «mexicana»; pero no la concebimos como una cultura original distinta a todas las demás. Entendemos por cultura mexicana la cultura universal hecha *nuestra,* que viva con nosotros, que sea capaz de expresar nuestra alma. Y es curioso que, para formar esta cultura «mexicana», el único camino que nos queda es seguir aprendiendo la cultura europea. Nuestra raza es ramificación de una raza europea. Nuestra historia se ha

desarrollado en marcos europeos. Pero no hemos logrado formar una cultura nuestra, porque hemos separado la cultura de la vida. No queremos ya tener una cultura artificial que viva como flor de invernadero; no queremos el europeísmo falso. Pues es preciso, entonces, aplicar a nuestro problema el principio moderno, que es ya casi trivial de tanto repetirse: relacionar la cultura con la vida. No queremos ni una vida sin cultura, ni una cultura sin vida, sino una cultura viviente. Por lo que al conocimiento científico respecta, es preciso relacionar a cada momento el estudio de los principios de la ciencia universal con la observación concreta de nuestra realidad. Uno de los motivos de hostilidad hacia la cultura, es el carácter individualista del mexicano, rebelde a toda autoridad y a toda norma. Aceptar entonces la idea del «nacionalismo» radical sería tanto como perpetuar el caos espiritual; sería escoger el camino del menor esfuerzo y seguir realizando la labor fácil, la observación superficial, el estudio fragmentario y sin rigor científico. Si queremos dar salidez a nuestra obra espiritual futura, hay que preparar a la juventud en escuelas y universidades, mediante una severa educación orientada esencialmente hacia la disciplina de la voluntad y la inteligencia. El saber concreto es lo que menos debe interesarnos de la cultura. Lo que para México es de una importancia decisiva, es aprender de la cultura lo que en ella hay de disciplina intelectual y moral. Cuando se llegue a obtener ese resultado, se comprobará que, aun los individuos que escalen las altas cimas de la vida espiritual, no caerán en el orgullo de despreciar la tierra nativa. Al contrario, su altura les permitirá comprender y estimar mejor la realidad mexicana.

EL PERFIL DEL HOMBRE

El tema de estas reflexiones, que es el destino de la cultura en México, nos obliga a considerar las potencialidades espirituales del mexicano, ya que es en el hombre donde radica el principio y fin de la cultura. No podemos ni siquiera concebir cómo sería una cultura cuyos valores fueran indiferentes a los fines humanos. Las ideas que aquí vamos a exponer sobre el tema antes enunciado se fundan en esa verdad, que nos parece de una evidencia indiscutible. «Cultura —dice Max Scheler— no es "educación para algo", "para" una profesión, una especialidad, un rendimiento de cualquier género; ni se da tampoco la cultura en beneficio de tales adiestramientos, sino que todo adiestramiento "para algo" existe en beneficio de la cultura, en beneficio *del hombre perfecto.*» La finalidad última de la actividad espiritual no es la obra de cultura, sino el desarrollo de la personalidad humana. Aquel producto objetivo es una estación en el camino que el alma recorre para llegar hasta ella misma. Por consiguiente, la influencia personal de los hombres cultos es un estímulo para la promoción de la cultura, muy superior en eficacia al de las obras solas.

Si nos interesa averiguar en qué grado es probable el advenimiento de una cultura mexicana, es preciso saber primero en qué condiciones espirituales se encuentran los mexicanos que deben crear esa cultura. De acuerdo con un testimonio general, es notoria la ausencia de grandes personalidades intelectuales que, dotadas de una conciencia clara de nuestro

singular destino histórico, sean capaces de orientarnos en medio del caos que nos envuelve. Los hombres sobresalientes por su capacidad y cultura que existen en México, son del tipo intelectual desarraigado, es decir, de aquellos que han desdeñado ocuparse de la vida mexicana por considerarla desprovista de toda especie de dignidad. Las minorías cultivadas son la expresión, en el plano mental, del individualismo de la raza, de manera que su pensamiento y su acción literaria son diferentes a la historia del país. Si algún escritor acepta, por excepción, dirigirse a la nación en postura magistral, lo hace en abstracto, hablando de temas que se pueden tratar indiferentemente en cualquier lugar del espacio y el tiempo.

Están del otro lado los nacionalistas radicales, que son generalmente hombres impreparados, sin cultura ninguna. Ven las cosas superficialmente, a través de un estrecho provincialismo que los hace creer que lo mexicano es el «color local». Si su influencia llegara a imponerse en la vida espiritual de México, el arquetipo de la cultura sería una mentalidad pueblerina que en poco tiempo reduciría la significación del país al de una aldea sin importancia en medio del mundo civilizado. Nuestra capital debe huir igualmente de la cultura universal sin raíces en México, como también de un «mexicanismo» pintoresco y sin universalidad. El ideal que está aún por realizarse es, por decirlo así, la personalidad de acuerdo con una fórmula matemática que reúna lo específico del carácter nacional y la universalidad de sus valores. Si el lector quiere formarse una idea más clara de lo que queremos decir, recuerde los casos del arte ruso, el arte español, etc., en los cuales precisamente cuando el artista acierta a captar las notas más individuales de su raza, en ese mismo instante su obra adquiere una trascendencia universal. La norma del «nacionalismo» debía ser ésta: acendrar nuestra vida propia, sin menoscabo de acercarla al plano de las formas universales.

Ya era tiempo de que México hubiera dado ese fruto de la personalidad, pero puesto que no ha aparecido aún, ¿debemos suponer que nuestro país se encuentra afectado de esterilidad? No, la razón es otra. Es que un conjunto de accidentes históricos han hecho anormal nuestra vida, extraviando la evolución psíquica de los mexicanos por caminos oscuros. El desarrollo del hombre en la escuela y la sociedad no ha obedecido a una disciplina consciente y reflexiva; ha faltado el ambiente de paz y la tranquilidad de espíritu indispensable para ello. La formación de nuestro carácter a través de los siglos, ha sido un proceso discontinuo, impulsado por móviles inconscientes. El resultado de estas anomalías es que se ha falseado nuestro destino, y hoy marchamos desorientados, tratando de encontrar el verdadero rumbo de nuestra existencia.

Pero hay un signo en el horizonte que nos da confianza en el porvenir de México: sus hombres tienen ya conciencia del vacío que llevan en su ser, y ha despertado la voluntad de llenarlo, formando la personalidad que falta. Ojalá que todo el mundo se convenza de que el problema de nuestra cultura no es tanto el de hacer obras, cuanto el de formar al hombre. Si existe eso que se llama «conciencia pública», debe sentir la realización de esa obra como un apremiante imperativo moral.

Para cumplir ese destino, es necesario, primero, librar a los mexicanos de los complejos inconscientes que hasta hoy han cohibido el desarrollo de su ser verdadero. Sería una ingenuidad creer que la conducta del hombre es impulsada por sus móviles aparentes. Con más frecuencia de lo que parece, el hombre no sabe lo que quiere y se engaña respecto a los resortes efectivos de su acción. Se requiere ser un tanto psicólogo para explorar fructuosamente esos propósitos que actúan ocultos y perturban las facultades conscientes, creando ilusiones de la imaginación, torciendo el juicio de la inteligencia, cegando

el sentido de los valores hasta provocar un cambio mental en el sujeto favorable a esos fines misteriosos. No hablo aquí de fenómenos patológicos, sino de procesos que acontecen cotidianamente en la vida psíquica de hombres normales y sanos, con una frecuencia insospechada. Su naturaleza ha sido analizada con gran exactitud por la psicología contemporánea, descubriendo verdades cuyo conocimiento constituye una técnica preciosa para examinar y comprender al hombre en sus asuntos privados y públicos; es una guía de la investigación sobre tópicos históricos y sociales, que permite al pensador de hoy tener una visión profunda del alma, en la cual descubre un mundo subterráneo ignorado, y en cuyo seno se fraguan los acontecimientos que se despliegan después a la luz del día. En otra parte hemos intentado la aplicación de estos principios para interpretar ciertos hechos sociales en el orden de la cultura. Hemos expuesto también en otro lugar algunas observaciones esenciales obtenidas mediante el psicoanálisis del mexicano, quien ha sido estudiado ahí, no en su fisonomía individual, sino como sujeto perteneciente a una comunidad política. En esa parte de nuestro trabajo se anotan los elementos más importantes del inconsciente mexicano. Aquí sólo diremos que es fácil destruir tales complejos nocivos, procedentes de una injusta autoestimación de valores realizada a través de criterios europeos. Si el mexicano tiene una idea deprimente de su valía, es porque se ha fijado en valores de comparación que, como es natural, cambian de magnitud de acuerdo con el punto de referencia que se adopte. La unidad de medida no debe buscarse en hombres de otros países y otro grado de cultura. Cada hombre puede prolongar idealmente las líneas de desarrollo de sus cualidades potenciales hasta el límite máximo de su perfección y obtener así una prefiguración ideal de lo que es capaz de ser. Este arquetipo individual representa la unidad de medida que el mexicano debe aplicarse para fundar su propia estimación. Entonces los valo-

res que se ponen de manifiesto son intrínsecos, y sólo dependen de la mayor o menor distancia entre lo que se ha hecho y lo que es posible hacer, pero no aumentan ni disminuyen cuando se comparan a los valores ajenos. Cuando tales complejos deprimentes se desvanezcan, desaparecerá automáticamente el falso carácter, que, como un disfraz, se superpone al ser auténtico de cada mexicano para compensar los sentimientos de desvalorización que lo atormentan. Comenzará entonces una segunda independencia, tal vez más trascendente que la primera, porque dejará al espíritu en libertad para la conquista de su destino.

Cuando el mexicano haya escapado del dominio de las fuerzas inconscientes, querrá decir que ha aprendido a conocer su alma. Será entonces el momento de comenzar una nueva vida bajo la constelación de la sinceridad, porque, dice R. Darío: «Ser sincero es ser potente.» Este precepto elemental, aparentemente tan sencillo, es, sin embargo, muy difícil de practicar. Hay una multitud de factores que conspiran sin descanso para impedir la afirmación de la propia individualidad: las conveniencias sociales, la vanidad, el temor, el egoísmo, las malas pasiones, etc. Todo esto ofusca la conciencia y conduce a una elección equivocada de modelos para servir de guía en nuestra formación. El peligro de ciertas corrientes actuales en México es la creencia de que ya existe el tipo de lo nacional, y que tal error conduzca a falsear otra vez, en sentido opuesto al europeísmo, la auténtica naturaleza mexicana. Lo mejor, para no equivocarse, es considerar que no existe ningún modelo de lo mexicano, y obrar sin prejuicios, atentos solamente a identificar los movimientos que nacen espontáneamente de nuestro interior, para no confundirlos con los impulsos que, aun cuando *están* en nosotros, no nos pertenecen. La única norma en este caso es una certera intuición que nos haga saber cuál es lo propio y cuál lo ajeno. Una cierta civilización artificial es el obstáculo más serio que puede extraviar nuestra voluntad. Por eso

es que debemos partir con cierta inocencia de primitivos, sin preocuparnos demasiado del fin a que vamos a llegar. Sólo así aparecerán los matices diferenciales que permitan destacarnos entre todos los pueblos del globo. Diríamos que para realizar el ideal de sinceridad es indispensable curarse de la obsesión de originalidad, e inspirarse más bien en una ingente voluntad de perfeccionamiento, que es el camino más seguro para encontrar alguna claridad sobre el problema de nuestro destino.

Entre la confusión de ideas en que hemos vivido en los últimos decenios de este siglo, se ha perdido en México la noción del humanismo. Ahora bien, si queremos dar satisfacción a esa voluntad nueva que se ha levantado, es preciso orientar la educación en un sentido humanista. «Sobre la palabra humanismo —dice Curtius— se cierne el polvo escolar de cuatro siglos.» Y, sin embargo, el humanismo tiene una perenne actualidad, porque su espíritu no está limitado dentro del marco de tal o cual época histórica, como la Antigüedad o el Renacimiento, sino que trasciende del pasado a todos los tiempos. Ser partidario del humanismo en estos momentos no significa ser conservador y querer el retorno a lo antiguo. Cada momento histórico tiene su propio humanismo, desde el cual pueden enfocarse con nuevas perspectivas las inspiraciones humanísticas que vienen del pasado.

La cultura en México ha tendido siempre al aprendizaje de resultados, de verdades hechas, sin reproducir el proceso viviente que ha conducido a esas verdades. Por eso la cultura no ha sido efectiva como agente de promoción del espíritu, es decir, no ha sido «humanista». Se daría, sin duda, cierto sentido humanista a nuestros estudios, cuando, sin cambiar el contenido de las enseñanzas, se orientasen menos a la información erudita que a ejercitar las funciones que han creado la cultura. Se comprenderá mejor esta idea si aplicamos a la cultura la distinción que hace Spinosa entre *natura naturans* y *natura naturata*.

Habría entonces una cultura ya objetivada en obras y una cultura en acción, que debe ser la finalidad más importante de la educación superior en México.

A tal punto se ha perdido entre nosotros el concepto de humanismo, que es una palabra de sonido extraño para nuestros oídos, como si ya no fuera de este tiempo. Pero a pesar de esa impresión, la esencia del humanismo cabe perfectamente dentro de nuestra vida moderna; más todavía: hace falta para darle la profundidad que aún no tiene. «Para penetrar el sentido íntimo del humanismo —dice E. Curtius— vamos a realizar un experimento intelectual. Supongamos que el progreso social y científico ha llegado a su último grado. Imaginémonos una sociedad sin guerras, sin luchas de clases, sin lucha por la existencia. Están resueltas la cuestión social y el problema sexual. Han desaparecido las enfermedades y se han cerrado las cárceles. No existe ninguna limitación estatal o económica. El proceso de la producción se desarrolla sin entorpecimientos. Los terrores de la muerte han sido desterrados por una eutanasia oficialmente reconocida. En una sociedad semejante, el socialismo no tiene nada que hacer, ni tampoco el pacifismo, ni el nacionalismo, ni el imperialismo. Pero en esta sociedad seguirán naciendo hombres y viviendo y muriendo. Todos los problemas técnicos de la sociedad están resueltos. Queda todavía uno sin resolver: hallar el sentido de la existencia humana. ¿Cómo debo vivir? ¿Cómo debo amar? ¿Cómo debo morir? Porque estas preguntas seguirán planteándose y acaso con más fuerza que nunca. Esa humanidad utópica que vive en el mejor de los mundos, se preguntará angustiada y doliente: ¿Qué es el hombre? ¿Qué es lo humano? ¿Cómo haremos de la vida del hombre algo profundo y radiante?» «Pero —añade Curtius— no es necesario esperar a esta imaginaria humanidad del futuro. Sus preguntas resuenan hoy como han resonado a lo largo de toda la historia, porque son preguntas que brotan con el ser y la natura-

leza del hombre.» La ficción nos ha permitido comprender que el humanismo no pertenece exclusivamente a una determinada época del pasado y que su esencia es, por decirlo así, extratemporal.

Aunque la necesidad de esta cultura humanista aparece como evidente, será difícil obtener para ella una aceptación general, pues con seguridad chocará con un prejuicio muy extendido y arraigado en la conciencia mexicana: el de la educación práctica. México no ha escapado a la invasión universal de la civilización maquinista, y, como veremos adelante, existen razones muy serias para hacerla deseable aquí. Ya es un hecho en la vida mexicana su progresiva transformación en sentido moderno, que, como es de suponer, ha repercutido en el campo de la cultura, cambiando su orientación a fin de que prepare los técnicos requeridos por las nuevas modalidades de la existencia. No obstante que la obra de transformación se encuentra en su fase incipiente, ya se traslucen las contradicciones graves que son inherentes a la civilización moderna y que la tienen en los países más adelantados del mundo al borde de una crisis.

Por una especie de fuerza demoniaca contenida en los objetos creados por el hombre, una vez salidos de su mano se hacen independientes de su autor, y, conforme a una lógica propia, prosiguen en desarrollo incoercible, con resultados que no responden ya a la intención original. Y así lo que representaba un simple medio destinado a servir al hombre, como la técnica moderna, al proliferar en proporción exorbitante por un dinamismo autóctono, ha tomado el valor de un fin. Los objetos de la ivilización se acumulan en número infinito, sin que la voluntad humana pueda impedirlo, hasta resultar de un efecto contraproducente para el hombre, el cual, no necesitando ya aquellos objetos, queda, sin embargo, sujeto a ellos, como un animal prisionero en las mallas de su propia red. Ya ha sucedido con la civilización maquinista que, al crecer desmesuradamente, en vez de constituir un

bien para el hombre se ha tornado en una carga pesada, tanto más peligrosa cuanto que amenaza desnaturalizarlo. Admirado el hombre con el poder de las máquinas de su invención, se ha olvidado de sus fines propios, exaltando un ideal mecánico que desearía ver realizado en la sociedad y la vida individual. La creciente complicación de la vida contemporánea ha tenido que dispersar la actividad humana en múltiples especialidades que alejan al individuo de su vida. El hombre parece desconocer el verdadero destino de las cosas cuando se pierde en la complacencia con la nueva técnica, como a menudo acontece, aun en la esfera del arte.

Esta civilización contemporánea es el instrumento gigantesco de una voluntad de poderío que desde el Renacimiento es la fuerza motriz del hombre en toda la historia moderna. Por medio de la técnica científica ha extendido victoriosamente su dominio sobre la naturaleza, pero, en cambio, no ha podido dominar la fuerza demoniaca de los instrumentos mismos, que al aumentar en cantidades excesivas han aprisionado al hombre en medio de una masa abrumadora. Cuando se normalice el carácter mexicano es seguro que se moderará en una extensión considerable la voluntad de poderío que hoy le imprime su más específico relieve, pero que constituye un mero rasgo accidental para compensar la idea deprimente que el mexicano tiene de su valor. Tiene razón Spengler cuando afirma que la técnica moderna no es una necesidad interna para las razas de color: «Sólo el hombre fáustico piensa, siente y vive en sus formas. Para éste es esa técnica *espiritualmente* necesaria.»[1] Es indudable que la parte de la población mexicana que tiene sangre blanca más o menos mezclada, comprende y siente como el «hombre fáustico». Pero no pasa lo mismo con el grupo indígena de la población. Los hombres que en México han pensado en el problema de civilizar a los indios han creído posible hacerlos adoptar la técnica

[1] *El Hombre y la Técnica.* Pág. 124.

moderna, en el supuesto de que ésta es universal y puede ser utilizada por cualquier hombre que tenga uso de razón. No saben que no es bastante *comprender* la técnica para adoptarla, sino que es preciso, además, tener el mismo espíritu de los hombres que la crearon. Cuenta el psicólogo Jung, que un jefe de los indios, Pueblo, amigo suyo, le decía: «No comprendemos a los blancos. Siempre quieren algo, siempre están inquietos, siempre buscan algo. ¿Qué buscan? No lo sabemos. No podemos comprenderlos. Sus narices son agudas, sus labios finos y crueles, sus rostros tienen trazos acentuados. Nosotros creemos que todos están locos.»

Los indios mexicanos, a semejanza de los Pueblo, están psicológicamente imposibilitados para asimilarse la técnica, porque, a causa de razones que no viene al caso examinar aquí, carecen de voluntad de poderío, no pertenecen a la raza del hombre rapaz. Un indio puede aprender a guiar un automóvil, a manejar una máquina para arar la tierra, pero no sentirá la emoción del hombre blanco ante la gran potencia de trabajo que esos instrumentos encierran. Entonces, como no hay ninguna necesidad interna que impulse al indio a buscar esa técnica superior, la abandonará para recaer en sus procedimientos primitivos, mientras una coacción externa no lo obligue a seguir dentro de la civilización.

Es evidente que las razas de color no poseen espíritu dominador. Si el hombre de México no tiene una acentuada voluntad de poderío como fuerza psíquica primordial, la razón más seria que le asiste para implantar en su país la civilización moderna es defenderse de las razas dominadoras, usando contra éstas sus propias armas. «Para los "hombres de color" —dice Spengler— la técnica no es más que un arma en la lucha contra la civilización fáustica, un arma semejante a una rama de árbol que se tira cuando ha cumplido su fin.» [1] Según este mismo pen-

[1] *El Hombre y la Técnica.* Pág. 124.

sador, tiene lugar en la historia, desde hace varios siglos, una *lucha de razas* que después de la guerra de 1914 se hace tanto o más importante que la *lucha de clases,* y es de tal manera extensa y aguda, que constituye «la revolución mundial de color». Es una guerra de los hombres de color, que se han multiplicado por todo el mundo, contra su domador, el hombre blanco. Actualmente, la lucha empieza a librarse con las armas del saber técnico, ofrecido orgullosamente a todos en los libros y las escuelas superiores. El hombre blanco ha cometido el error de traicionar a su propia civilización, divulgando el secreto de la técnica y poniendo en manos del enemigo el instrumento que, según Spengler, puede acabar definitivamente con la civilización fáustica. Piensa él que la lucha de razas en la América Latina comienza con la independencia. «El movimiento de independencia de la América española desde Bolívar (1811), no es concebible sin la literatura anglofrancesa de 1770 —ni sin el ejemplo de Napoleón—; ni tampoco el de Norteamérica contra Inglaterra. En su origen fue ésta una lucha exclusivamente entre blancos —la aristocracia criolla terrateniente asentada desde generaciones atrás en el país y la burocracia española que mantenía en pie la relación señorial colonial—. Bolívar, un blanco de pura sangre como Miranda y San Martín, tenía el proyecto de fundar una monarquía que habría de ser sostenida por una oligarquía puramente blanca. Todavía Rosas, el dictador argentino —una poderosa figura de estilo "prusiano"—, representó esta aristocracia contra el jacobinismo, que invadió muy pronto desde México hasta el extremo sur, encontró apoyo en los clubes masones enemigos de la Iglesia y exigió la igualdad general, también de las razas. Con ello empezó el movimiento de los indios y los mestizos, no sólo contra España, sino contra la sangre blanca en general, movimiento que ha progresado sin tregua y se halla hoy próximo a la meta. Alejandro de Humboldt observó ya en estos dominios

el orgullo de un origen puramente ibérico, y todavía hoy pervive en las familias distinguidas de Chile la tradición de descender de antepasados visigodos o vascos. Pero en la anarquía reinante desde mediados del siglo XIX, esta aristocracia ha sucumbido en su mayor parte o reemigrado a Europa. Los caudillos demagogos guerreros de la población de color rigen la política. Entre ellos hay indios de pura sangre, de grandes dotes, como Juárez y Porfirio Díaz. Hoy la clase superior blanca, o que se tiene por tal, oscila, salvo en la Argentina, entre una cuarta y una décima parte de la población total. En algunos Estados, los médicos, los abogados, e incluso los oficiales, son casi exclusivamente indios y se sienten afines al proletariado mestizo de las ciudades en su odio a la propiedad blanca, hállese ésta en manos criollas, inglesas o norteamericanas. En el Perú, Bolivia y el Ecuador, el aymará se usa como segunda lengua en la administración y la enseñanza. Se dedica un culto manifiesto al supuesto comunismo de los incas, con el apoyo entusiástico de Moscú. El ideal de raza de un régimen indio puro está quizá muy próximo a su realización.» [1] Son de cualquier modo interesantes las opiniones de Spengler, aunque no acierte en todo y se equivoque en su juicio completamente infundado sobre el porvenir hispanoamericano. No estaría por demás revisar ciertas fases de nuestra historia enfocándola desde el punto de vista de la lucha de razas, y sólo entonces podríamos decidir si, por ejemplo, es justo el siguiente juicio de Spengler: «Pero en el fondo, desde la revolución de Yaipin en China, el alzamiento de Sepoy en la India y el de los mexicanos contra el emperador Maximiliano, hay una sola y misma cosa: el odio a la raza blanca y la decidida voluntad de aniquilarla.»

Para México existe actualmente la amenaza del hombre blanco que, si nos descuidamos, puede conquistar al país con los medios pacíficos de la economía y la técnica. Ya se comprenderá que nos referimos al yanqui.

Años Decisivos. Pág. 176.

Es menester que nosotros, hombres de color, no desaprovechemos la «traición a la técnica», asimilando al país la civilización moderna, aunque no corresponda por completo a nuestro espíritu, si no queremos ser en el futuro esclavos del extranjero. Pero es preciso también recoger la experiencia de otros países más adelantados, para evitar que nuestros hombres se mecanicen al recorrer el camino de la civilización. Si el hombre lanzado por aquí se deja arrastrar por el vértigo del poder, cuando menos piense estará al otro lado de la ruta con el alma vacía y convertido en un autómata. Afortunadamente, comenzamos a introducir la civilización en nuestra vida, después que en otros países ha tenido tiempo de llegar a sus últimas consecuencias, y se tienen ya los datos requeridos para hacer una severa crítica de ella y estimar con exactitud su valor. Ya no vivimos aquellos momentos del siglo pasado, cuando la civilización estaba recién estrenada y todos los hombres creían en ella como un ídolo al que rendían culto incondicional; esa civilización moderna se está haciendo vieja y el descubrimiento de sus flaquezas la ha desacreditado de tal manera, que ya es vista por el hombre con mucha desconfianza. Sería una falta imperdonable que nosotros los mexicanos, en posesión de todos estos datos y pudiendo realizar la obra de civilización a plena conciencia, incurriéramos en los mismos errores cometidos en otros países, pero que se disculpan teniendo en cuenta que ellos realizaban la primera experiencia. ¿Por qué había de ser imposible regular desde ahora, por medio de un esfuerzo inteligente, el crecimiento de la técnica en nuestro país, de manera de evitar una excesiva mecanización de la vida? En la actualidad es ya posible distinguir en la obra de la civilización lo bueno de lo malo, y con esta guía podríamos nosotros aprovechar lo verdaderamente benéfico de ella, librándonos de las calamidades que a causa de la misma civilización han sufrido otros países. Al mismo tiempo, la aplicación de este plan inteligente nos permitiría conservar muchas cosas buenas que tiene

la vida no civilizada, de cuyo encanto saben todavía gustar muchos mexicanos.

La única justificación racional de la admirable técnica mecánica, es que en el porvenir liberte al hombre del trabajo físico y le permita destinar sus mejores energías a otras faenas superiores cuyo fin sea el engrandecimiento de la naturaleza humana. Debemos aprovechar en México esta etapa inicial en que la civilización no es todavía una obra concluida y es susceptible de rectificaciones, para encauzar de tal modo nuestra educación técnica, que ésta venga a ser un dócil instrumento en las manos del hombre. Cuando la civilización esté definitivamente establecida y tenga su estructura tradicional como sucede en la vieja Europa, entonces cualquier intento de modificar la marcha del sistema en tal o cual sentido será imposible. El pasado será un peso demasiado grande para admitir innovaciones radicales y es casi seguro que el hombre quedará fatalmente capturado en la red de la civilización, sin libertad alguna para cumplir el fin específico a que está destinado. Así es como, según Goethe, el hombre es víctima de los fantasmas que él mismo ha creado.

Después de estas reflexiones, tal vez el lector se sienta mejor dispuesto a concedernos que más que nunca es oportuno instaurar el humanismo en la educación para contrarrestar los efectos de una civilización engañosa que esconde, como una Circe moderna, la potencia mágica de transformar en máquinas a los hombres que se dejan seducir por su aparente belleza. Pero es indispensable primero rebasar el marco antiguo de las «humanidades» —que se reduce a una especie particular de estudios— dándole el sentido de una inspiración general que, dentro de la actualidad, impulse todo esfuerzo de cultura hacia una meta superior.

LA EDUCACIÓN Y EL SENTIMIENTO DE INFERIORIDAD

I

Uno de los más apremiantes objetivos que debe proponerse la educación nacional es la rectificación de ciertos vicios de carácter mexicano. La formación del carácter individual comienza en la familia y en la escuela, pero sólo en la vida misma logra definirse y fijarse en definitiva. Sin embargo, hay orientaciones adquiridas en el medio escolar y familiar que perduran como núcleos en torno a los cuales se asentarán los rasgos de la futura personalidad. El educador carece de poder, o lo tiene muy escaso, para modificar el medio de la familia y el de la vida. En cambio, la escuela es un instrumento más flexible que está bajo su dominio y en el que puede organizar una acción premeditada para obtener ciertos resultados.

He tratado de explicar que un cierto número de defectos muy generalizados en los mexicanos deben referirse a una causa común inconsciente: el sentimiento de inferioridad. En verdad, ese sentimiento no puede considerarse como una anormalidad psíquica peculiar y exclusiva de los mexicanos. Siendo los motivos que lo producen conflictos psicológicos de índole muy humana, el sentimiento de inferioridad aparece en hombres pertenecientes a todas las razas y nacionalidades. Pero, mientras que en otras partes ese sentimiento se presenta en casos individuales más o menos numerosos, pero siempre limitados, en México asume las proporciones de una deficiencia colectiva. Las circunstancias históricas que han determinado

este defecto, así como el mecanismo de su producción, han sido explicadas en otra parte de este mismo libro, y por ello daré aquí por aceptada la afirmación para relacionarla con ciertos problemas de la educación mexicana.

El sentimiento de inferioridad no se manifiesta a la conciencia del individuo tal como es. Lo que se hace consciente son las reacciones que involuntariamente nacen para compensar aquel sentimiento, y que, al establecer hábitos, van formando los rasgos del carácter. Para él y para los demás, es simplemente un vanidoso, despreciativo, altanero, retraído, receloso, desconfiado, u otras cosas más, sin que el mismo sujeto se dé cuenta de lo que en verdad estas reacciones significan. Las manifestaciones de ese estado inconsciente son, pues, muy variadas y a menudo opuestas: desde el atrevimiento, el cinismo, la falsa valentía, hasta el apocamiento o la timidez. Lo cierto es que todas estas heterogéneas manifestaciones tienen un fondo común más o menos visible: la afirmación de la propia individualidad a costa de los demás. El mismo impulso de orgullo mueve al retraído que se aparta de todos con desprecio, que al hombre que busca la sociedad para exhibir vanidosamente sus pretendidos méritos. La obsesión de sí mismo, la constante atención por el propio yo, implican, como es natural, una falta correlativa de interés por los demás, una incomprensión por la vida de los prójimos. En una palabra, las reacciones del carácter frente al sentimiento de inferioridad conducen todas al individualismo y lesionan en mayor o menor grado los sentimientos hacia la comunidad. No se puede negar el hecho de que en México es débil el espíritu de cooperación y la disciplina a la colectividad. En conjunto, nuestra vida tiende a la dispersión y la anarquía con menoscabo de la solidaridad social. La introversión que provoca el sentimiento de inferioridad, por fuerza obliga a desatender al mundo exterior y debilita el sentido de lo real. El individuo afectado por

el complejo de inferioridad es un inadaptado a su mundo, porque existe una inadaptación dentro de sí mismo, un desajuste de sus funciones psíquicas que desequilibran la conciencia. Es por lo general un individuo cuyas ambiciones son desproporcionadas a sus capacidades; hay un déficit del poder con respecto al querer. De aquí el sentimiento de inferioridad. Pero se comprende entonces que la inferioridad no es real, sino únicamente relativa a lo desmesurado de la ambición. Si ajustamos nuestro querer a nuestro poder, entonces el sentimiento de inferioridad no tiene por qué existir.

En donde hay un sentimiento de inferioridad surge la ambición desmedida del poder, que quiere decir la primacía en un mundo en que todas las cosas son vistas bajo la óptica de lo superior y lo inferior; la discordia aparece con su corolario de actividades negativas: el rencor, el odio, el resentimiento, la venganza. La lucha por el poder en todas las esferas, grandes o pequeñas, en lo privado o en lo público, en el círculo familiar o nacional, conduce frecuentemente al aislamiento, la misantropía, la neurosis, etc., etc. Todos estos efectos traducen la inadaptación a la vida de la comunidad y es entonces de la mayor importancia que la escuela ayude a vencer el sentimiento de inferioridad desde que aparece en la niñez.

Sin duda que no es fácil establecer en detalle los métodos apropiados a ese fin. Éste es un asunto técnico de la competencia de pedagogos bien preparados que sean al mismo tiempo buenos psicólogos. Es indispensable que el maestro mexicano sea un poco experto en la «cura de almas». En los grados superiores de la enseñanza, el maestro tendrá que realizar una verdadera reeducación en los individuos que padezcan ya de aquella inadaptación psíquica. Una de las deficiencias de la escuela mexicana que seguramente ha contribuido a conservar y aun a agravar el sentimiento de inferioridad, es la desvinculación de los estudios con la vida. Con lo cual no quiero significar

lo que muchas veces se ha pretendido: que la escuela sea un agente inmediato para la resolución de urgentes problemas prácticos. Lo que quiero decir es otra cosa. Para mí, la educación en todos sus grados —desde la escuela primaria hasta la Universidad— debe orientarse hacia lo que yo llamaría «el conocimiento de México».

II

Hablar de que nuestra educación debe proponerse como uno de sus fines más importantes el conocimiento de México, podría juzgarse como la repetición de una frase que ya se ha usado otras veces como lema de patriotismo o nacionalismo vacío. Pero, en realidad, sucede que nunca se ha ahondado en lo que esta idea implica en toda su amplitud, y mucho menos se ha tratado de realizarla seriamente en la escuela. Es notorio que los mexicanos, al salir de las escuelas o de la Universidad, saben mucho de otros países, pero desconocen casi completamente el suyo propio. Esto representa una desventaja para la vida, porque muy a menudo se manifiesta luego una inadaptación entre los conocimientos que el individuo posee y la realidad en que va a actuar. Es obvio que los hombres que van a la escuela o a la Universidad a prepararse en alguna actividad técnica o profesional, lo hacen para trabajar después en el país. Es lógico entonces que la educación debe prepararlos también en el conocimiento del medio que será en el futuro su campo de acción. Es la única manera de prevenirnos de la invasión de ideas, sistemas, procedimientos extranjeros, cuyo empleo en resolver problemas de la vida mexicana es un experimento peligroso que, ya lo sabemos, causa trastornos en el desarrollo natural del país. La falta de armonía entre lo que el hombre sabe y el ambiente que lo rodea es la causa de muchos fracasos en casi todos los campos de la vida de políticos, legisladores, educadores,

profesionales, literatos, etc., cuyo saber no funciona en la realidad práctica; cuando los fracasos pasan a la dimensión colectiva, agravan el sentimiento de inferioridad. Nuestra falta de sentido práctico no es, pues, sino un vicio de educación, que no tiene un sentido realista, pero que en cambio produce hombres utopistas y románticos, destinados al desaliento y al pesimismo. El ejemplo que debíamos haber imitado de los países más cultos, es el único que no imitamos: que allá, la educación, desde la escuela primaria hasta la Universidad, tiende a dar a todos los educandos el conocimiento de su país.

La ciencia es un valor universal que nosotros debemos aprender como un conjunto de principios y métodos para la investigación. El conocimiento de México de que yo hablo, debe ser un conocimiento científico, riguroso, metódico. En la segunda mitad del siglo XVIII hubo en México un movimiento científico, obra de una generación de sabios que se agruparon en torno de Alzate. Fueron, casi todos estos hombres, autodidactas que, apenas adquirían el conocimiento de una ciencia, la aplicaban para conocer su país. Trabajaron sin protección ninguna, teniendo que construir ellos mismos los instrumentos que les eran necesarios. Ellos fueron quienes iniciaron el despertar de la conciencia nacional. Forman una ilustre tradición que debe ser continuada por nosotros. Ya lo decía Justo Sierra en un memorable discurso: la educación no debe conducir a la formación de «una patria ideal de almas sin patria»; la verdadera educación dice el maestro Sierra— es aquella que, acudiendo a todas las fuentes de cultura, «se propusiera adquirir los medios de nacionalizar la ciencia, de mexicanizar el saber».

En casi todas las asignaturas que forman los programas escolares en todos los grados de la enseñanza, es posible encontrar una referencia a las correspondientes realidades del país. Primero que nada, el cultivo de la lengua y la literatura debe ser una de

las bases en que se asiente la cultura nacional; después, la geografía, la historia, la ciencia de la naturaleza y de la vida, las ciencias sociales, la economía, las ciencias del espíritu, la filosofía; no hay ninguna disciplina que con sus principios no tenga una aplicación al conocimiento de México. La empresa de orientar sistemáticamente la educación en este sentido, es más difícil de lo que a primera vista parece. Previamente habría que preparar a los profesores, y en esta labor serían sobre todo las escuelas normales las que desempeñarían el principal papel.

Es indispensable revisar las concepciones de México que han pasado a los libros de texto que se leen en las escuelas, falseadas por la autodenigración, por el sentimiento de la inferioridad. Es necesario fomentar el interés y el respeto por las cosas mexicanas. Cuando nuestra realidad es observada sin ningún prejuicio desfavorable, se descubren valores insospechados cuyo conocimiento contribuirá, sin duda, a elevar la moral de la conciencia mexicana. No debe entenderse que yo pretendo hacer del conocimiento de México el único fin de la educación; pero sí creo que es uno de los más importantes, y vendrá a dar un contenido concreto de que hasta hoy han carecido las orientaciones señaladas a la obra de cultura nacional.

LA PASIÓN Y EL INTERÉS

La pasión es la nota que da el tono a la vida de México, sobre todo cuando alguna actividad particular trasciende a la escena pública. No sólo la política, asunto esencialmente público que aquí como en todas partes es materia inflamable, sino un hecho cualquiera que pueda despertar un interés colectivo, es llevado luego al terreno de la pasión. Lo mismo una discusión científica que una controversia artística, casi nunca transcurren serenamente; apenas acaban de surgir, cuando toman un cariz exaltado y crean en torno suyo una atmósfera pasional. La pasión ha llegado a convertirse en una necesidad nuestra, de manera que ahí donde aparece, es exigida como un estimulante para provocar el interés. Esto obliga a todo el que quiere llamar la atención sobre lo que hace o lo que dice, a alzar la voz, a extremar los gestos, a violentar las expresiones para impresionar al auditorio. El prestigio adquirido por la pasión me hace dudar de su sinceridad en ciertos casos que parecen consistir en el gesto y en el ademán, sin su correspondiente contenido.

La omnipresencia convierte a la pasión en un factor histórico de primer orden. La pasión es una fuerza motriz obstinada y ciega. Cuando la razón trata de explicar los procesos que aquélla motiva, los encuentra absurdos, desconcertantes, desprovistos de toda lógica. He leído en el libro de un escritor inglés que visitó Centroamérica y México el esbozo de una filosofía de la historia cuyo principio explicativo es la pasión. En la obra de Aldous Huxley *Beyond the Mexi-*

que hay he subrayado el siguiente párrafo: «El hecho más sorprendente acerca de las guerras en la América Central es que ninguna de ellas ha tenido un origen que pueda ser interpretado como económico. Nunca ha sido cuestión de capturar mercados, destruir peligrosos competidores comerciales, atrapar provincias a causa de sus valiosos recursos industriales. Las guerras en las cinco repúblicas han sido entre conservadores y liberales, entre clericales y anticlericales, entre los que desean la república federal y los que claman por una independencia soberana de cada Estado. No han sido guerras de interés, sino de "principios políticos".» Me parece valiosa esta idea de Huxley, porque separa el interés económico de la pasión, contra la creencia corriente que explica siempre las cosas a la inversa. Es indiscutible que un interés económico apasiona, pero no toda pasión es el resultado de un interés económico. Me refiero, desde luego, no a las pasiones individuales, sino a las pasiones colectivas, cuando asumen el papel de factores históricos. Si la razón no es por sí sola una fuerza para promover los acontecimientos sociales que forman la historia, cuando menos hace su aparición siempre que están de por medio intereses gravemente afectados en la lucha. Hay en todo interés una partícula de razón que se llama cálculo, el cual dicta, en un momento dado, la resolución de transigir para salvar algo en la derrota final. Por lo que a la pasión respecta, una vez que emprende su marcha, desarrolla una impulsividad ciega e irrefrenable que no admite transacción alguna. El pensador Allain, citado por Huxley, sintetiza en una fórmula perfecta esta diferencia psicológica esencial: «Los intereses transigen; las pasiones no transigen jamás.»

He aquí por qué se tiene el derecho de atribuir ciertos hechos históricos al influjo de la pura pasión, sin que intervengan para nada los intereses propiamente dichos. Abundan en los países hispanoamericanos los conflictos y las luchas de todo orden, en los

que no asoma para nada un cálculo interesado, porque al fin de cuentas nadie ha obtenido ventaja alguna, y el resultado es la ruina para todo el mundo. En teoría, abundan en nuestros países de América los partidarios del «materialismo histórico», pero en la práctica, somos aún la raza más romántica de la tierra. Nuestro romanticismo en la vida, es el de los adolescentes inmaduros que sacrifican la realidad a las ideas. Siempre estamos dispuestos a salvar los principios, aun a costa de un verdadero suicidio, conforme al modelo de aquella frase que expresa la más inhumana de todas las actitudes: «Hágase la justicia aunque perezca el mundo.» Quien lea atentamente nuestra historia con la mira de encontrar, en los avatares del pasado, ese hilo que les da coherencia y conduce a su explicación, sólo descubre una serie de contradicciones que dan la impresión de un caos en el que se debaten la codicia y el desinterés, la quijotería y el sanchopancismo. Puede suceder que esta impresión provenga de aplicar a nuestra historia prejuicios que sólo valen para entender la historia europea. Siempre he creído que la nuestra ofrece peculiaridades que sólo por medio de una completa desfiguración pueden entrar dentro de los marcos de las teorías extrañas. Así, por ejemplo, desde este último punto de vista, se podría argumentar, contra la tesis citada, como sigue: Se afirma que el móvil de ciertos hechos históricos es la pasión; pero tras de ésta, se esconden intereses y necesidades que buscan su satisfacción real. Yo sostengo, en cambio, que tras de los intereses y las necesidades, se esconden pasiones que buscan su satisfacción como tales, si es preciso sacrificando los intereses y las necesidades que la acompañan. He aquí algo incomprensible para la razón, pero cierto: que la pasión todo lo arrasa y lo destruye en su propio interés. Y conste que no quiero con esto condenar de plano toda actitud pasional, porque distingo la pasión del interés, y el interés de la pasión, lo que no es simplemente un juego de palabras, sino la expresión

de dos realidades psicológicas distintas. En un caso, la pasión, con su potencia impulsora, está al servicio de un interés vital o aun espiritual; en el otro, el interés vital o espiritual está al servicio de la pasión. Me parece condenable la pasión cuando constituye un fin en sí misma, no cuando representa un medio para llegar a un fin que se encuentra fuera de la órbita de aquélla. Lo que he llamado el interés de la pasión consiste en satisfacer cualquiera de estos fines individuales: el amor propio, la vanidad o el orgullo. En una lucha de intereses, podemos aceptar una ganancia de cincuenta o aun diez en vez de una de cien; consideramos preferible salvar algo a perderlo todo; pero en una lucha de pasiones nos parece inadmisible tolerar la más insignificante rebaja a nuestro amor propio; eso sí que no puede ser, y ello explica que las pasiones no transijan jamás. En apariencia, la pasión es una fuerza bruta y sin sentido que desafía toda razón, pero en el fondo obedece a una lógica propia y oculta, a una finalidad bien determinada. La pasión, en esta última modalidad, se propone inconscientemente la afirmación del yo individual, haciéndolo prevalecer sobre otro cualquiera que se le oponga. Yo puedo apasionarme por la realización de una idea en interés de ella misma, convencido de su bondad objetiva, o bien sin importarme su valor, puedo desear la realización de esa idea sólo porque así demostraré que yo tengo razón y quedarán humillados los que no piensen de igual modo.

Sin querer, he llegado a deslindar estas dos clases de pasión, conforme a los dos módulos psicológicos denominados por Jung introversión y extraversión. Es extravertido el tipo individual que refiere sus actos, sentimientos e ideas a la norma de la realidad externa, mientras que el tipo introvertido no emplea otra norma que su yo individual. Sólo que no todas las funciones psíquicas, en tales sujetos, son introvertidas o extravertidas; hay que averiguar en cada caso qué es lo introvertido, si, por ejemplo, la razón,

el sentimiento, la sensibilidad, etc. En lo que concierne a nuestro tema, puede concluirse que hay una pasión extravertida y otra introvertida. Pero es el caso que en todos los tipos antes descritos ha encontrado Jung que cuando lo introvertido es una función psíquica inconsciente, alguna actividad consciente es extravertida por compensación. Ahora bien, es posible comprobar que un grupo numeroso de mexicanos corresponde, poco más o menos, a la descripción de estos tipos y justamente las contradicciones que antes señalábamos quedan satisfactoriamente explicadas. En este grupo puede observarse que es introvertida, por el lado del inconsciente, su pasión, y extravertida por el lado de la conciencia, su razón. Así se comprende que en teoría sean positivistas, materialistas o realistas, mientras que en la práctica actúan con absoluto desdén por la realidad, atendiendo solamente a afirmar la preponderancia de suyo individual.

La pasión orientada hacia adentro y no hacia afuera representa para la vida social una fuerza negativa y destructora. Su intervención hace estériles los propósitos más meritorios, porque los convierte en un mero pretexto para lograr sus fines propios. Por eso tantos esfuerzos y luchas en nuestra historia parecen no tener sentido ninguno y entristece el ver que sus resultados equivalen a cero. Esta pasión negativa no tiene defensa ni justificación alguna y todo recurso es bueno para combatirla. Sólo una disciplina bien pensada podrá cambiar el signo de la pasión del lado positivo. Tal vez sólo una reeducación en amplia escala y sostenida por mucho tiempo, pueda orientar y canalizar correctamente la energía de la pasión para hacerla servir a un objeto en verdad provechoso para la vida colectiva.

JUVENTUD UTOPISTA

México es uno de los países que más oportunidades ofrece a la juventud. Desde hace unos veinte años los puestos directivos de la sociedad, las letras, la política, se han ocupado por jóvenes, cuyo espíritu ha dado el tono dominante a la vida del país. En las profesiones liberales, en el periodismo, en el magisterio, en la literatura y, sobre todo, en la política, ha podido entrar cualquier individuo antes de cumplir los treinta años, y ejercer, casi en el acto, una influencia directiva en el campo. Aun en ciertos hombres de mi generación se formó la idea de que el individuo debe realizar su misión en la vida apenas pasados los treinta años, y, como plan máximo, a la edad de Cristo. Representaría este momento la llegada a la cima de la vida y no quedaría otro remedio, después, que iniciar el descenso por la otra vertiente. Conozco personas que a los treinta y cinco años se sienten viejos, quizá porque prematuramente lo sean, aunque más bien me parece que están sugestionadas por aquella idea de las edades. Lo curioso es que en dicha idea se han reducido a dos las etapas de la vida, que pasaría bruscamente de la juventud a la vejez, sin dejar lugar para ese periodo intermedio que es la edad madura.

¿A qué se debe este fenómeno acaecido en México del predominio social e intelectual de la juventud? Ortega y Gasset ha enunciado la teoría de que la historia se mueve en un ritmo pendular de épocas, una de senectud y otra de juventud, que se presentan con la regularidad de una ley biológica. Sin hacerme ple-

namente solidario de esta idea, cuya exactitud sólo podría comprobarse remontando todo el curso del pasado, sí me parece que esa sucesión se ha verificado en la más reciente historia de México. La época porfiriana, en sus postrimerías, tal como la recuerdo ahora, era de viejos que, en general, perduraron en los puestos directivos hasta poco más o menos el año 1920. A partir de esta fecha, cuando los hombres de la revolución empiezan a sustituir, por todas partes, a los hombres del antiguo régimen, los jóvenes hacen su aparición en la vida pública. De entonces acá, hemos visto altos funcionarios, ministros de Estado, por ejemplo, de menos de treinta y cinco años. No cabe duda que los años posrevolucionarios han constituido en este país una época de jóvenes. Ignoro si en otras épocas anteriores de nuestra vida independiente ha ocurrido una cosa semejante, para poder confirmar la idea de Ortega citada más arriba. De todos modos, el fenómeno no es exclusivamente mexicano, pues también en otros países del mundo se ha presentado, aunque no sé si con la misma intensidad que en México; Italia, Alemania, Rusia, y tal vez un poco los Estados Unidos, son países que también han dado paso franco a la juventud, al menos en algunas actividades de la vida. En Europa, sin embargo, la presencia de ciertos marcos tradicionales en la vida, su organización más hecha, la densidad mayor de su población, dificulta la entrada de las generaciones jóvenes. Se podría decir que para el europeo la vida empieza a los cuarenta años, especialmente en el campo de la política. Hace poco llamó poderosamente la atención que un hombre de treinta y ocho años, el capitán Eden, ocupara el puesto de primer ministro de Inglaterra; según parece, era el ministro más joven de Europa.

¿Cuáles son los efectos que se han dejado sentir en la vida mexicana por la acción de la juventud? A ésta le pertenece, como edad peculiar, una psicología de rasgos inconfundibles que la hacen destacarse de las otras edades del individuo. Las diferentes etapas

por las que atraviesa el hombre en su existencia: niñez, juventud, madurez, vejez, no constituyen, como antes se creía, meras estaciones de tránsito que conducen a la siguiente, sino que cada una tiene, en cierto modo, sus fines propios, aparte de servir de escalón para alcanzar otros grados en el desarrollo. Así es que la niñez no es sólo la preparación de la adolescencia, sino una fase de la vida que posee un mundo propio, con sus intereses correspondientes. Hay en el mundo del niño valores propios, y que lo son, no porque constituyan un medio para alcanzar los fines de la edad adulta.

Orientar, por ejemplo, la educación infantil exclusivamente hacia esos objetivos, en desvirtuar la niñez. Uno de los fines más importantes que todas las instituciones para la educación de la infancia deben realizar, es el de permitir que el niño llegue a ser plenamente niño. Otro tanto se puede decir de la juventud; también ella posee su mundo y sus intereses peculiares, sólo que ya el joven puede actuar en la vida y tiene responsabilidades que lo obligan a subordinar su conducta dentro de ciertas disciplinas. Las cualidades que van anexas a la juventud, convienen para ciertas actividades, pero pueden resultar inapropiadas para otras. Hay, desde luego, campos que son casi exclusivos de la juventud, como los deportes, en donde aquéllos son los únicos que pueden suministrar campeones. Los jóvenes son útiles en todas aquellas actividades que demanden impulsividad y dinamismo. Todo el mundo sabe que el joven es, a causa de ese ímpetu vital, y tal vez por una cierta inconsciencia, un posible héroe. Observemos que, por lo regular, el joven ha sido en la guerra la carne de cañón.

Actividades intelectuales que requieren de una cierta abstracción e idealismo, como la poesía y la filosofía, ejercen una poderosa fascinación en la juventud. Pero no es mi propósito hacer aquí la lista completa de las actividades que concuerdan con el modo de ser de la juventud. Mi objeto es señalar un

hecho patente en la vida mexicana, que es, sin duda, un resultado de la intervención de la juventud en la política.

La política representa el objeto más codiciado por la voluntad de poderío, sencillamente porque es la facultad de realizar por medio del «poder» ciertos fines humanos dentro de la sociedad. En general, los mexicanos se interesan en la política porque en ellos se encuentra exaltada la voluntad de poderío. Pero el joven se interesa, especialmente, o por un idealismo generoso o porque la exaltación y el apasionamiento de la política por razones inmorales —el lucro, por ejemplo— son, en todo caso, un efecto de la corrupción.

El tono dominante en la política de México durante los últimos años, es el radicalismo. La demagogia se ha encargado de propagar entre las masas doctrinas sociales extremas que carecen de arraigo en México, y que, teniendo en cuenta la realidad del país, resultan utópicas en absoluto. Se podría decir que, en general, los ideales políticos tienen muy poca o ninguna relación con las posibilidades reales del país. En política, como ocurre desde hace cien años, seguimos imitando a Europa. Muy poco se ha hecho todavía para extraer de nuestro propio suelo las direcciones políticas necesarias; en la mayoría de los casos, se imitan de la vida de otros países, y la parte doctrinaria se toma de los libros. Resulta, pues, de aquí, esa falta completa de adecuación entre lo que somos y lo que queremos ser. Esta actitud es precisamente lo que se llama utopismo. Ahora bien: el utopismo de México obedece, a mi juicio, a una falta de sentido de la realidad, que es, precisamente, uno de los rasgos psicológicos más notables de la edad juvenil. Como México es un país joven, resulta que nuestra política está afectada por las debilidades de la juventud que tiene como nación y por la de los individuos que personalmente la orientan y trabajan en ella.

El radicalismo es una actitud que pretende hacer entrar la realidad dentro de un esquema ideológico; pero, como ella tiene sus leyes propias, hace fracasar siempre tales planes idealistas. Es propio también del espíritu joven no interesarse en la realidad como tal, a la que es relativamente indiferente. El joven se interesa, sobre todo, en sí mismo, y el mundo que le rodea sólo existe para él en cuanto que puede exaltarle sus sentimientos individuales. Esto es lo que se llama una mente «introvertida», y la introversión es uno de los más grandes obstáculos que pueden interponerse para el conocimiento objetivo de las cosas. Tal vez a esto se deba la escasez de la facultad de observación y la idea tan inexacta que tenemos del país los propios mexicanos. Tratándose de un poeta, de un pensador, se puede, en cierta medida, permitirles que crean en fantasías. Pero esto sí que no es admisible en un político. La política es, por esencia, realización, y los que trabajan en ella deben ser hombres de gran sentido práctico, dotados de una clara conciencia de las realidades en que actúan. Por eso el utopismo es justamente la negación de todo sentido político.

No trato de sugerir, desde luego, que la política deba ponerse en manos de los viejos, que la harían virar, probablemente, en sentido reaccionario. Quiero decir más bien que, siendo la política una acción sobre cosas reales, debe ser la obra de hombres maduros, en cuya inteligencia se encuentra, precisamente, el rasgo que falta a los jóvenes: el sentido de la realidad. En conclusión: si nuestro radicalismo utopista es un signo de juventud, lo es también, por otro lado, de inmadurez de espíritu.

LA LUCHA DE LAS GENERACIONES

Hace algunos años viene hablándose en México de «generaciones», sobre todo en los círculos literarios, sin definir la palabra, como si su significación fuera evidente. En efecto: apenas se reflexiona en lo que quiere decir el término, se revela todo lo que hay en él de vaguedad e imprecisión. Cuando una persona desea situarse en el tiempo, habla de «mi generación» como antes se hablaba de «mi época». De las personas que así se expresan, seguramente habrá muy pocas capaces de explicar exactamente el sentido de la palabra generación. Tengo entendido que en México no se habló de generaciones sino después de haberse leído el libro de Ortega y Gasset titulado *El tema de nuestro tiempo,* en donde se da una rigurosa significación de este concepto como base para una teoría de la historia. Esto ocurre más o menos en los años 1922 ó 23, y posteriormente se generaliza el empleo de aquel término hasta llegar muchas veces al abuso, inventándose generaciones dondequiera, como por ejemplo aquella generación fantasma de 1915. Vale la pena recordar cuál es el verdadero alcance de esa idea, según Ortega, como un criterio para saber hasta qué punto se justifica el empleo que se hace de ella en México.

No hacen generación todos los individuos de una edad semejante y que actúan durante la misma época en campos diferentes de la vida. La unidad que funde a un grupo de individuos en una generación, está representada por un común sentido de la vida, aun cuando éste se exprese en diversas formas y activi-

dades de la cultura; lo mismo en el arte que en el pensamiento o en la palabra. Puede muy bien existir un grupo, que impulsado por un interés común, se reúne en torno de una obra, no obstante que cada uno de sus miembros posea un distinto sentido de la vida. En tal caso, no constituyen una generación propiamente dicha. Para que merezca tal nombre, es preciso que el grupo esté unido por nexo profundo y espiritual, no simplemente por motivos externos de conveniencia. Es difícil determinar cuándo existe en verdad aquella condición, porque, con frecuencia, el sentido de la vida de cada individuo no está explícitamente formulado; es como la raíz de su actividad espiritual hundida en el inconsciente. No me parece inadmisible la idea de que el grupo por sí mismo sea el más incapaz de saber si constituye una generación o no. Sólo una vez producida la obra y enfocada más tarde con la perspectiva del tiempo, puede percibirse claramente la unidad espiritual de la generación existe.

Ortega concede una gran importancia a las generaciones, porque cree encontrar en ellas la fuerza motriz de la historia. Es sabido que, para explicar ésta, han disputado por mucho tiempo dos tesis extremas. Para unos, la historia es movida exclusivamente por los individuos, y consideran que la masa sólo tiene que seguir dócilmente la voluntad de aquéllos. Pero entonces, ¿cómo explicar a los individuos? El individuo aislado de la masa es una abstracción. Para otros, en cambio, el individuo no es nada, y la masa lo es todo, como agente de los movimientos históricos. Pero a su vez, la masa sin los individuos es como un cuerpo sin cabeza, y resulta, a la postre, otra abstracción. El impulso generador de la historia no procede, dice Ortega, ni del individuo ni de la masa, sino de la generación. Esta última constituiría una especie de elemento intermedio entre la masa y el individuo; no es ni el uno ni la otra, y sin embargo, participa en algo de la naturaleza de ambos. Los partidarios de estas distintas doctrinas encuentran siem-

pre en los hechos históricos pruebas de un valor más o menos aparente para justificar sus respectivas opiniones. Pero si la sometemos a la piedra de toque de la realidad histórica presente, que al fin y al cabo es la única que nos consta, resultará que la idea de Ortega es la más justa. Quienes en estos momentos tienen en su mano el destino de los pueblos, para bien o para mal, son las minorías dirigentes y no los individuos ni las masas. Y en el caso de los actuales dictadores no es un argumento en contra, porque tras de ellos se encuentra «el partido» en cuyo nombre pretenden gobernar, aun cuando quizá en oposición a la verdadera voluntad de la masa. El nacionalsocialismo, el fascismo, el comunismo, son los nombres de las minorías políticas que están en el poder.

Una generación es, pues, algo mucho más trascendental que un mero grupo literario, el cual, desde luego, puede hacer historia, en tanto que participa con otros grupos e influye a su modo en la definición de un sentido original de la vida. El valor de una generación debe estimarse por la obra en sí, pero además por sus relaciones con el medio. Cada auténtica generación que pasa, deja tras de sí una huella perdurable que se suma al acervo cultural y contribuye a formar la tradición de cada país. Sin una cierta continuidad de las generaciones, no habría historia, que es un proceso de acumulación a través del tiempo, y no una serie de momentos aislados, como escenas cinematográficas que se precipitan una tras de otra sin coherencia lógica. La vida sería en este caso algo que termina todos los días, y todos los días hay que comenzar de nuevo; entonces, la imagen de las generaciones sería el inútil esfuerzo de Sísifo.

Hay una continuidad lógica en la obra de las generaciones, aunque a veces tal relación asuma una forma dialéctica, es decir, de conflicto y de lucha. Se ha propuesto contar las generaciones de quince en quince años, de manera que viven al mismo tiempo cuatro: una de niños y adolescentes, otra de jóvenes,

la de los hombres maduros y la de los viejos. Ahora bien, el nervio de la historia está constituido solamente por las dos generaciones más vitales, que son la de los jóvenes y la de los hombres maduros, que por ser las más cercanas, siempre disputan entre sí. En realidad, la obra del hombre, aquella que cuenta por su valor definitivo, sólo en la edad madura puede realizarse, y es la generación correspondiente la que manda o debe mandar en las actividades públicas de un país. Es necesario insistir en México sobre esta verdad trivial, porque como ya lo hemos explicado en otro artículo, aquí la juventud entra prematuramente en la vida pública, no sé hasta qué punto favorecida por una sobreestimación de esta edad. El fenómeno ha sido mundial. Por todas partes se ensalzaron como nunca los valores de la juventud. En un principio se veía en esa alza de valores un síntoma de vitalidad de nuestra época. Pero pronto descubrieron, autorizados psicólogos, que el fenómeno era simplemente una moda de posguerra, que debía interpretarse como indicio de cansancio y envejecimiento.

Hoy, ya la juventud empieza a pasar de moda, pero conserva todavía, en la generación actual, una idea exagerada de su importancia y sus derechos. No hay que culpar mucho a los jóvenes por esta actitud, pues en realidad no se puede ser joven de otro modo, y esos defectos son inherentes a la edad. Es propio de la psicología juvenil sentirse el centro del Universo y creer que la vida empieza con cada uno; por eso, el joven quiere hacer tabla rasa con el pasado para comenzar como Adán en el Paraíso. Todos hemos pasado por ese momento que, ya visto de lejos, nos parece una mera petulancia. La lucha de las generaciones en México, por la posición privilegiada de la juventud, asume una cierta violencia de parte de ésta, que reclama impaciente los lugares a que cree tener derecho. Por fortuna, estas luchas no conducen a nada; si tuvieran algún resultado, se produciría el curioso fenómeno de que en México los hombres no tendrían

ocasión de madurar, o más bien de emplear su madurez, pues así como se entra antes de tiempo, habría que salirse también antes, para ceder el lugar a la nueva generación. El desfile de las generaciones se haría demasiado aprisa, y nunca podrían lograrse frutos maduros en la cultura de la vida general del país. Colectivamente, el país no rebasaría la etapa infantil y no podría emparejarse con el ritmo de la civilización que avanza en otros países del mundo. En una palabra: no se puede vivir haciendo revoluciones todos los días, porque después de que se ha destruido hay que construir, y esta labor requiere más tiempo que la mera destrucción. Sería un contrasentido vivir nada más que para destruir la vida, y no para fomentarla y enriquecerla. Si para mejorarla es preciso a veces pasar por el caos revolucionario, es a condición de sacar de ahí un nuevo orden perdurable.

Por más que las últimas generaciones en México crean cada una traer un nuevo mensaje y se vean entre sí con enemistad, poseen en el fondo muchos rasgos en común. Los hombres que pertenecen a ellas se parecen unos a otros más de lo que discrepan. La manera de pensar de los jóvenes de ahora no difiere sino en mínimos puntos de un joven de 1920. Si fueran radicalmente diversos, no habría entonces un terreno común para la disputa. Los más jóvenes luchan en realidad en contra de sí mismos, porque confusamente reconocen su semejanza con otras generaciones, y están tratando de encontrar su propia fisonomía. En fin, por encima de las pasiones individualistas hay deberes que es preciso reconocer. Las generaciones nacen unas de otras, y según Ortega su faena debe realizarse en dos dimensiones: por una parte, recibir lo vivido por la antecedente (ideas, valoraciones, etc.), y por la otra, ejercitar su propia espontaneidad. Sólo así puede la vida humana correr por un cauce ininterrumpido e ir al mismo tiempo, como el agua del río, reflejando en su camino paisajes siempre nuevos.

CÓMO ORIENTAR NUESTRO PENSAMIENTO

La actividad de pensar no es una función de lujo, sino antes bien una necesidad vital para el hombre. El pensamiento nace de la vida y le devuelve, en cambio, varias dimensiones que ensanchan sus horizontes y la hacen más profunda. En virtud del pensamiento, la vida no es sólo presente, sino también pasado y futuro. El pensamiento es la posibilidad de aprovechar el recuerdo de nuestras experiencias en favor del presente y también, al mismo tiempo, el órgano para la previsión del futuro. Pero es, sobre todo, en cuanto a inteligencia y comprensión, la ventana para asomarnos al mundo y ponernos en comunicación con los hombres y las cosas. Representa por ello el instrumento que nos pone en relación espiritual con la sociedad y con el mundo, y permite fijar nuestra posición en éste. Gracias al conocimiento, no nos sentimos perdidos en nuestra marcha a través de la existencia, sino que podemos saber cuál es el camino que nos toca recorrer. Pero por desgracia, el ejercicio de la inteligencia no es una tarea fácil y segura, sino al contrario, se encuentra rodeada de dificultades y expuesta constantemente al error.

Si en principio, como Descartes pensaba, todos los hombres están igualmente dotados de inteligencia, de hecho no todos saben aplicarla correctamente y se ven privados de los beneficios que ella presta. Habría que añadir que no todos los hombres se sienten inclinados a usarla, ' l vez porque no se les ha enseñado el valor que tiene su uso, o porque su temperamento no los inclina a ello. Desde este punto de vista, recordemos que, según las razas, no tiene la inteligencia

la misma preponderancia respecto a otras fuerzas anímicas como la voluntad y el sentimiento. En unas razas predomina la voluntad como impulso dirigente en la vida; en otras, el sentimiento; en otras, la inteligencia o la razón. Es bien conocida la opinión de que la raza hispánica, a la que nosotros pertenecemos, no se ha destacado en la historia por sus obras de pensamiento, lo que implica, desde luego, que sea una raza ininteligente. Esto significa nada más que ha asumido la dirección de la vida otra fuerza espiritual distinta, que es el sentimiento, o, más exactamente, la pasión. La inteligencia existe, sólo que subordinada, esclavizada a otros impulsos más poderosos, que le roban el espacio y no la dejan moverse con la amplitud necesaria. Por lo menos, éste parece ser el caso para el grupo de los mexicanos. El contacto que he tenido en la Universidad con un gran número de jóvenes, me permite asegurar que nuestra raza está muy bien dotada de inteligencia. En el joven que aún no ha sufrido las deformaciones mentales que la vida produce, esa inteligencia puede moverse sin trabas, y no creo que sea menor a la de cualquiera de las razas superiores.

La obra de algunos pensadores y hombres de ciencia demuestra, por otra parte, que nuestra inteligencia no es inferior a la de los europeos. Mas para que este hecho no constituya una excepción, sino la regla general en la vida de la cultura, habrá que esperar un cambio en las condiciones del medio ambiente, por hoy todavía poco favorables a la actividad intelectual. Los países jóvenes tienen primero que organizar y desarrollar su existencia material para atender luego a otros menesteres menos apremiantes. La meditación honda, el pensamiento abstracto, son frutos de una liberación que se produce sólo cuando los problemas elementales de la vida se han resuelto.

Esto no quiere decir, sin embargo, que se pueda, en rigor, vivir sin pensar, y si tal cosa sucediera, sería el precio de rebajar a lo ínfimo el *standard* de vida.

Sin el pensamiento, el hombre vegetaría en la oscuridad de la vida instintiva y su nivel apenas rebasaría los límites de la animalidad. En honor de nuestra raza, debe reconocerse que las ideas han desempeñado un papel de cierta importancia en su historia, a tal punto que si alguna censura merece, es por haber concedido, a menudo, mayor valor a las ideas que a la realidad misma. El utopismo no es otra cosa que un racionalismo exagerado, la creencia de que la realidad se somete a los dictados de la razón.

Si en México existe, pues, una cierta capacidad de pensamiento, está aún por desarrollarse y disciplinarse, en vista de mejores resultados. La incitación primordial para el ejercicio y desarrollo de la inteligencia, es el afán de saber la verdad acerca de todo lo que hay de problemático en la vida. No es tan fácil someterse a una constante existencia de verdad, porque no siempre ésta es agradable, ni responde a los más íntimos deseos de la voluntad. Por eso abundan los individuos que se engañan a sí mismos, declarando que es verdad lo que quisieran que fuera la verdad. El ejercicio honrado de la inteligencia requiere un esfuerzo, a veces penoso, y una disciplina intelectual y moral. El sujeto que piensa se ve precisado a vigilar, no únicamente los procesos del conocimiento mismo, sino la totalidad de su espíritu, para evitar que muchos factores subjetivos desvirtúen el resultado de sus pesquisas. Y no se oculta a nadie que esa autocrítica es sumamente difícil de practicar. Por eso la veracidad es considerada como una virtud de gran valor. ¿Existen en México numerosas personas veraces? Quisiera que esta pregunta la contestara el lector para sí mismo, apelando a su experiencia y discreción.

Yo me limito a hacer observar la facilidad con que en México son aceptadas las ideas y las teorías que se importan de Europa, sin crítica ninguna, lo que representa un mínimo de esfuerzo, y se acomoda perfectamente al espíritu perezoso. Me he preguntado si

nuestra tendencia a la imitación, sobre todo en el campo del pensamiento, no es, en el fondo, una pereza disimulada. Aparte de todas estas circunstancias que debilitan al pensamiento, no se puede pasar por alto el hecho de que la verdad no es, en manera alguna, una necesidad dentro de nuestra vida social y política. Toda ella está encubierta por una tupida red de apariencias engañosas, de mentiras convencionales, que se juzgan necesarias a su mantenimiento y colocan a la verdad en la situación de un objeto indeseable.

A pesar de todo esto, sigo creyendo que en México es una necesidad urgente el cultivo del pensamiento, la práctica de la reflexión, en todas y cada una de las actividades humanas. Me parece que muchos proyectos malogrados, que muchos errores y extravíos, más bien que a la maldad, deben atribuirse a una falta de reflexión, al uso insuficiente e inadecuado de la inteligencia. Con esto quiero significar que talento no falta, lo que hay es una incorrecta aplicación de él. Si al emplearlo no nos colocamos en el punto de vista justo, y no lo orientamos hacia objetivos precisos, su eficacia quedará anulada.

He querido, desde hace tiempo, hacer comprender que el único punto de vista justo en México es pensar como mexicanos. Parecerá que ésta es una afirmación trivial y perogrullesca. Pero en nuestro país hay que hacerla, porque con frecuencia pensamos como si fuéramos extranjeros, desde un punto de vista que no es el sitio en que espiritual y materialmente estamos colocados. Todo pensamiento debe partir de la aceptación de que somos mexicanos y de que tenemos que ver el mundo bajo una perspectiva única, resultado de nuestra posición en él. Y, desde luego, es una consecuencia de lo anterior que el objeto u objetos de nuestro pensamiento deben ser los del inmediato contorno. Tendremos que buscar el conocimiento del mundo en general, a través del caso particular que es nuestro pequeño mundo mexicano. Se equivocaría el que interpretara estas ideas como mera expresión de un

nacionalismo estrecho. Se trata más bien de ideas que poseen un fundamento filosófico. El pensamiento vital sólo es el de aquellos individuos capaces de ver el mundo que los rodea bajo una perspectiva propia. Leibnitz afirmaba que cada individuo refleja el mundo a su manera, lo que, por otra parte, no quiere decir que haya muchas verdades, sino una sola. Se comprende que sobre cualquier objeto real no puede existir más que una verdad, pues si hay muchas, ninguna lo es. Un segmento de esfera, visto por un lado es cóncavo; por el otro, convexo. Dos individuos que ven, pues, este objeto, desde puntos opuestos, tendrán de él dos visiones diferentes; cada una será parcial, pero dentro de este límite representarán la verdad.

México necesita conquistar mediante la acción disciplinada de un auténtico pensamiento nacional, su verdad o conjunto de verdades, como las tienen o las han tenido otros países. Mientras carezcamos de ellas, será un terreno propicio a la penetración de ideas extrañas, que no teniendo nada que ver con nuestras exigencias, vendrán a deformar la fisonomía del país y a crear problemas más graves que los que es preciso resolver. Creo que sobre todos los hombres capaces de pensar en nuestro país, pesa la responsabilidad de substraerse, aun cuando sea por momentos, del torbellino de la vida, para explorar ésta o aquella región de la realidad mexicana. Grandes porciones de esta realidad son perfectamente desconocidas, no han sido fijadas aún en conceptos. Las tareas que están encomendadas a nuestro pensamiento me parece que deben reducirse a estas dos fundamentales: 1. Cómo es realmente tal o cual aspecto de la existencia mexicana, y 2. Cómo debe ser, de acuerdo con sus posibilidades reales. La determinación más concreta y detallada de las cuestiones por resolver, es decir, el planteo de los problemas mexicanos, es un tema previo, quizá el más difícil de estudiar. Quédese para otra ocasión el intento de definir en fórmulas precisas alguno de los problemas fundamentales de México.

LA PEDANTERÍA

Seguramente que la pedantería es una actitud que tiene su finalidad, es decir, sirve a un propósito más o menos oculto del individuo. Y no sería remoto que esa finalidad fuera ignorada por el sujeto mismo que practica aquel vicio. Todo pedante da la impresión de un actor que desempeña una comedia, y la pedantería es una máscara que oculta, que disimula algo; ¿qué es lo que la pedantería trata de disimular?

Pero primero es necesario definir al pedante y a la pedantería. La pedantería es una forma de expresión adscrita casi exclusivamente al tipo humano intelectual o que pretende serlo. Se encuentra, sobre todo, entre profesores, literatos, artistas, escritores de toda índole, y se manifiesta en el lenguaje hablado o escrito. En la conducta real de un hombre puede haber presunción o vanidad, pero no pedantería. Esta última es un estilo de hablar o de escribir, una entonación inconfundible de la voz. El pedante usa de una expresión afectada, aun cuando no toda afectación del lenguaje es pedantesca. Lo es solamente aquella que revela una cierta intención: la de hacer gala del talento, de la sabiduría o de la erudición. El pedante aprovecha toda ocasión para exhibir ante grandes o pequeños auditorios sus prodigiosas cualidades. A decir verdad, una de las características de la auténtica pedantería es la inoportunidad, pues sus más conspicuos representantes son precisamente aquellos sujetos que siempre desentonan, que sientan cátedra en todas partes. Los vemos hablar de cosas profundas en medio de una conversación familiar, citar nombres

famosos o sentencias célebres en los lugares y circunstancias en que menos viene a cuento. En una palabra, el pedante choca siempre a los demás, por su falta de tacto y discreción; es la persona que en todas las relaciones sociales da una nota discordante, usando un lenguaje y un tono inadecuado. Bajo el aspecto del trato, el pedante corresponde, sin duda, a la especie numerosa de los inadaptados. Esta observación constituye para nosotros una pista importante que seguir con probabilidades de que nos lleve al secreto de la pedantería.

El gesto de la pedantería tiene, sin duda, la intención manifiesta de afirmar una superioridad ante los demás, pero con un acento agresivo o con un aire de desprecio. El pedante parece decir «aquí yo soy el único que vale, ustedes son unos imbéciles». Pero la pedantería no engaña a nadie y los demás se percatan de la falsedad de sus pretensiones. En vez de lograr el reconocimiento y la admiración, el pedante no hace más que despertar antipatía y enemistad. Los efectos que obtiene son precisamente antisociales. Por lo general, los pedantes son rabiosos individualistas, incapaces de comprender los valores ajenos y renuentes a todo esfuerzo en cooperación. Lo que no impide que a veces logren reunir círculos de admiradores, ingenuos o ignorantes, que se dejan sorprender por sus palabras. Porque lo trágico es que la pedantería necesita siempre del público, como no puede haber teatro sin espectadores. El pedante no quiere solamente llamar la atención y ser oído, busca algo más que eso, la aprobación y el aplauso del pequeño mundo que le rodea.

Si quisiéramos clasificar a la pedantería en alguno de los vicios de carácter más generales, no encontraríamos sitio más propio que en la categoría de la vanidad, como uno de los múltiples disfraces de este vicio contra el que ningún ser humano puede atreverse a lanzar la primera piedra con la conciencia tranquila.

En la acepción común de las palabras, laten, por lo general, intuiciones muy justas sobre la esencia de las cosas que aquéllas nombran. Consultando el diccionario encuentro que la palabra pedante se ha empleado para designar un «maestro de Gramática que enseña a los niños yendo a su casa». «Aplícase al que por ridículo engreimiento se complace en hacer inoportuno y vano alarde de erudición, téngala o no.» Pedantería: «Afección de aires y maneras de sabio. Prurito por aparecer de más valía que otros y quererles enseñar.» Así, pues, la connotación primitiva de los vocablos determina con plena exactitud las características de esta curiosa manera de expresión. No cabe duda de que la pedantería tiene un origen escolar. Los pedantes pululan en las escuelas superiores entre los maestros y estudiantes que quieren ganar el renombre de sabiduría; de los círculos académicos se transmite al mundo exterior para proliferar en la clase de los cultos, con preferencia en los círculos de profesionales e intelectuales.

Pero, ¿cuál puede ser el mecanismo psicológico de la pedantería? He dicho antes que el pedante es un inadaptado, y su inadaptación consiste en un deseo de superioridad intelectual que no corresponde con la realidad de su talento o de su saber. La desproporción entre lo que pretende ser y lo que es realmente determina en la conciencia un conflicto penoso del que resulta un sentimiento de inferioridad. Y cuando el deseo de colocarse en el sitio más alto es tan imperioso que no transige con la realidad, la única manera de satisfacerlo es con el expediente de una ficción. El individuo hace de su vida una comedia de superioridad en la que desempeña un papel para engañarse a sí mismo y restituir el equilibrio a su conciencia desquiciada por el complejo de inferioridad. La pedantería es entonces ni más ni menos que un disfraz, una máscara de la que se reviste el sujeto para ocultar algo, y ese algo es su déficit intelectual. Pero el éxito de este artificio depende de que sea el primero

en creer en sus propias palabras y tomar la comedia como una realidad. Al principio de este artículo aventurábamos la suposición de que la pedantería tiene una finalidad que no es aparente, y ahora podemos confirmarlo. Si el pedante trata de conquistar en torno suyo una opinión favorable respecto a su valor, es sólo como un medio para sugestionarse y recobrar la confianza en sí mismo. Lo que en definitiva le importa es cubrir un vacío espiritual que lo hace sentirse deprimido y lo desvaloriza ante sus propios ojos. Desgraciadamente, la comedia es demasiado burda, y los espectadores demasiado maliciosos. Al fin y al cabo el pedante tiene que contentarse con brillar en círculos poco exigentes y modestos, en donde el éxito no constituye ni un mérito ni una satisfacción.

JUSTO SIERRA Y LA EVOLUCIÓN POLÍTICA DE MÉXICO

La publicación de la *Evolución Política del Pueblo Mexicano,* hecha por la Casa de España, pone al alcance del lector una gran obra de Historia que está llamada a convertirse en clásica. Puede considerarse a esta edición como la primera, porque las anteriores eran tan difícilmente accesibles y manejables, que en realidad mantuvieron la obra de Justo Sierra inédita por muchos años. Era urgente lanzar a la actualidad editorial un libro cuyos méritos notables lo acreditan como excepcional en las obras de su género.

Un libro de historia nacional está más que ninguno expuesto a la crítica apasionada del lector común, que tiene sus ideas preconcebidas, sobre todo cuando vive en una época distinta a la que perteneció el autor; y, además, a la de los especialistas que pueden impugnar en el detalle la exactitud de tal o cual hecho, amparados con los nuevos datos de la investigación. En historia no hay verdades definitivas ni absolutas, sino que es una ciencia abierta a rectificaciones infinitas. Cabe suponer entonces que la obra de Justo Sierra está sujeta, como cualquiera de su especie, a ser retocada en muchos de sus detalles. Pero su valor no está aquí en los detalles, por más que el autor fuera un historiador honesto y escrupuloso que nunca sentaba nada que no estuviera apoyado en fuentes autorizadas. El valor de la obra de Sierra está en la visión histórica de conjunto, en la admirable síntesis que logra de la evolución del pueblo mexicano. Mientras no sea realizada una nueva síntesis histórica con los

datos que la investigación posterior ha acumulado, capaz de superar el libro de Sierra, éste seguirá representando el momento culminante de la ciencia histórica mexicana.

La *Evolución Política del Pueblo Mexicano* es un gran libro de historia, porque no es obra de un especialista. No fue Justo Sierra un historiador profesional dedicado a hurgar archivos o a desenterrar objetos arqueológicos. Era un gran espíritu que tenía una visión universal de las cosas, es decir, era por su pensamiento un filósofo. Pero por su sensibilidad era un poeta, y ambas cualidades de su temperamento encontraron una vocación que requería de las dos reunidas. Por eso Justo Sierra escogió entre las tareas de la historia la más alta, la que el especialista no puede realizar, porque los árboles le impiden ver el bosque y carece de imaginación para dar vida y color a los hechos que sólo conoce por sus restos inánimes. Justo Sierra hizo lo que debiera hacer cada época con el material de conocimientos logrados: reunirlos en una síntesis para darles una forma y sentido, que es el único modo de incorporarlos a la cultura.

Uno de los raros méritos de esta visión histórica es un sentido de las proporciones que hace honor al nombre del autor. Por lo general los historiadores de México habían carecido de una justa manera de ver los hechos. Unas veces, por un sentimiento de inferioridad, deprimían el valor de éstos; otras, por estrechez mental o ignorancia de la historia universal, se abultaban los hechos o los personajes adquiriendo nuestra historia una importancia mitológica, como la ve un niño de escuela primaria. Sólo un espíritu como el de Justo Sierra ha sido capaz de ver la historia de México bajo la perspectiva de una historia universal, reduciendo cada uno de sus elementos a sus proporciones justas, y poniéndolos en el sitio que les corresponde dentro del cuadro de la evolución humana. Este sentido de la jerarquía de magnitudes y valores que hace ver las cosas como son, sin aumentarlas ni dis-

minuirlas, es justamente lo que se llama objetividad. Y la visión objetiva es la virtud máxima del historiador, la cualidad *sine qua non*. La verdad de la historia está condicionada por lo que un pueblo puede hacer o puede no hacer. Si aquella verdad late en las páginas de Justo Sierra es que éste tenía un conocimiento profundo del pueblo mexicano, de sus capacidades y limitaciones, y podía discernir, en los acontecimientos del pasado, lo que es posible y lo que es imposible. Ni su amor, ni su patriotismo puro eran capaces de deformarle la realidad, por amarga que ésta fuera a veces. Comprende y perdona todo lo que en la historia revela una debilidad humana, pero no la oculta. Sea lo que fuere, el que lea la historia de Sierra conocerá lo que es auténticamente el pueblo mexicano con sus cualidades y defectos, cuyo drama a veces deprimente y penoso encuentra un juez lleno de humanidad y benevolencia para comprenderlo.

Para ser justa una valoración del esfuerzo que la historia de Sierra representa, deben tomarse en consideración las dificultades que ha tenido que vencer el autor, en un momento del país en que las labores previas de la ciencia histórica eran escasas y sin organización ninguna. Piensa Justo Sierra que emprende un trabajo superior a sus fuerzas. «No podía menos —dice en el libro que comentamos— en un país en que apenas van tomando cuerpo los trabajos estadísticos; en donde no ha existido sino por modo muy individual y deficiente la devoción por los datos coleccionados y clasificados; en donde nuestros archivos todavía sin organización, sin catálogos, sin facilidades de trabajo, son inmensos hacinamientos de papeles viejos que el tiempo y la incuria van reduciendo a polvo; en donde nuestros escritores han hecho de sus obras armas de partido, como era ineludible, basando sólo sobre hechos muy aparentes, y muy rápidamente explicados, sus apreciaciones y consolidado las teorías con que han interpretado nuestra historia y los prejuicios con que la han falseado.» La obra de Justo

Sierra es, pues, como tantas otras en México y América, resultado del esfuerzo individual que logra superar las limitaciones del medio, sólo por las grandes dotes intelectuales del autor.

Justo Sierra tiene plena conciencia del carácter científico de la historia y como todo historiador interpreta la significación de los hechos a través de las ideas vigentes en su tiempo. Su espíritu se educó y se desarrolló en el ambiente del positivismo que caracteriza toda la época porfiriana. En estas palabras sintetiza él mismo la doctrina con que ha interpretado la historia: «La sociedad es un ser vivo, por tanto, crece, se desenvuelve y se transforma; esta transformación perpetua es más intensa a compás de la energía interior con que el organismo social reacciona sobre los elementos exteriores para asimilárselos y hacerlos servir a su progresión.» Justo Sierra adopta ideas de la sociología positivista de Comte, de Litré, de Spencer, para explicar nuestra historia. Cree, por ejemplo, que durante la época porfiriana se está realizando el tránsito de la época militar a la época industrial, según enseña Spencer en su Sociología. Reconociendo todas las caídas de nuestra historia y sus peligros presentes y futuros ve la evolución social mexicana con el sentimiento optimista de un partidario de la filosofía del progreso que entre nosotros fue inculcado con el positivismo. Pero eso no quiere decir que Justo Sierra haya sido un hombre de escuela y de partido, con las limitaciones de pensamiento que esto implica. Su espíritu tenía una amplitud, un vigor, un ímpetu que no podía contenerse en el estrecho espacio de un «ismo». En él se habían asimilado todas las grandes ideas de la cultura europea, integrando una de las personalidades más eminentes de la América Hispana. Su figura es sólo comparable a la de los grandes humanistas del Renacimiento. Y lo que es admirable en este hombre que escaló las cimas del espíritu en América, es su gran fe en México, su gran amor a la patria. Diríase que en sus manos la historia que

él hizo tan honestamente y con tanta objetividad, es sólo un medio para encender en los mexicanos el culto de la patria. Véase, por ejemplo, en estas palabras en que el historiador cede el puesto al educador: «Convertir al terrígena en un valor social (sólo por nuestra apatía no lo es) convertido en el principal colono de una tierra intensivamente cultivada; identificar su espíritu y el nuestro por medio de la unidad del idioma, de aspiraciones de amores y de odio, de criterio mental y de criterio moral; encender ante él el ideal divino de una patria para todos, de una patria grande y feliz; crear en suma el alma nacional, ésta es la meta asignada al esfuerzo del porvenir, éste es el programa de la educación nacional. Todo cuanto aspire a realizarlo y sólo eso, es lo patriótico; todo obstáculo que tienda a retardarlo o desvirtuarlo, es casi una infidencia, es una obra mala, es el enemigo.»

Los modelos que inspiraron a Justo Sierra en el espíritu y en la forma son los historiadores franceses liberales y positivistas, como Guizot (fundador de la interpretación liberal en la historia), Michelet, Taine y Renan. Justo Sierra considera la evolución histórica como un gran movimiento progresivo que conduce a la conquista de la libertad. La libertad en su sentido más amplio es el ideal que debe proponerse el pueblo mexicano como fin de su evolución social. Pero el pensamiento histórico de Sierra, al aplicarse al caso de México, desborda los cuadros de la época y señala una riqueza de perspectivas que se adelantan a su tiempo. Casi nada o muy poco habría que cambiar en su libro para ponerlo a tono con los valores de la actualidad, lo que prueba que está escrito desde un punto de vista superior a una actitud política contingente que hubiera deformado la autenticidad histórica. Como escritor, pone al servicio de su obra científica una de las mejores prosas de hispanoamérica, de suerte que por la alta calidad del contenido y la forma, es Justo Sierra el maestro insuperable de la Historia Mexicana.